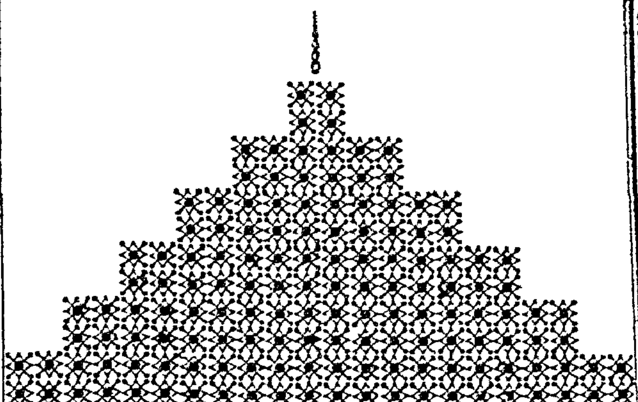
(فهرسة الجزء الاول من العيني على الكنز)

(تمت)

الجزء الاول من شرح الكنز تاليف الشيخ الامام
العالم العلامة عمدة المحققين والمحدثين
أبي محمد محمود العيني تغمده الله
تعالى برحمته وأسكنه
فسيح جنته
م

كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠
لخص فيه الوافي [illegible] والواقعات [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
واعتنى الفقهاء بشرحه فشرحه الزيلعي وسماه تبيين الحقائق لما اكتنز من الدقائق وتوفي سنة ٧٤٣ واختصر الشرح [illegible]
[illegible] وشرحه القاضي بدر الدين محمود بن احمد العيني شرحا مختصرا وتوفي سنة ٨٥٥ وسماه رمز الحقائق
[illegible] بن نجيم المصري وسماه البحر الرائق في شرح كنز الدقائق وصل فيه الى كتاب الدعوى [illegible]
[illegible] وتوفي سنة ٩٧٠ [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] المتوفى سنة ٩٢١ [illegible]
[illegible] بن محمد [illegible] المتوفى سنة ٩٦٢ [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ان أجد ما يستهل به اللسان بالبيان وأسد
ما تعتد به الاركان من الجنان حمد مبدع فرق اثمار العلم عن أكمام الاذهان وشق ينابيع
الحكمة فى خلد من شاء من الانسان وشكر مرسل نبيا عند انتهاء الوقت والزمان محمدا
المصطفى المبعوث الى الانس والجان عليه صلوات كل حاصرها عن العد والحسبان وتحيات
مل حاصرها للعد بالبنان وعلى آله وصحبه الذين اتبعوه باحسان وعلى علماء الامة فى كل زمان
ومكان مادام القطر فى السيلان والماء فى الجريان (وبعد) فان الفقير الى رحمة ربه الغنى
أبا محمد محمود بن أحمد العينى عامله ربه ووالديه بلطفه الخفى يقول لما امتحنت بما امتحن به من
هو محسود اما لعلمه وفضله واما لسبق خير منه أو من أصله ولعمرى غير عجب ذلك فان المحسود
معد لذلك وكيف وقد امتحن أئمة الدين وأكابر علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن سائر
العلماء المتقين فأبو حنيفة رضى الله عنه حبس وضرب بالسياط ولم يزل فى الحبس الى ان طوى له
البساط ومالك رحمه الله ضرب وأهين حتى خلع كتفه اليمين والشافعى رحمه الله حمل من اليمن
الى دار السلام فى قيد مطاطا بجمع من اللئام وأحمد رحمه الله كذلك من بغداد الى حران الى
أن أنقذهم الله من شر أهل الظلم والعدوان بحيث ضاقت على الدنيا برحبها وصعبت على
الامور بيابسها ورطبها لما ابتليت بما لا يسوغه الشرع الشريف وجوزيت بما يجازيه
القوى الضعيف حتى صار أعز أصحابى كاكبر أعدائى وصار أكثر الهمز والطعن من اجلاء
اخلائى بحيث أظلمت على الدنيا نصرت كانى عين بلا انسان أو انسان بلا عين بالعيان ولكن
النقى لا يغيره مقيل الذباب والبحر لا يفسده ولوغ الكلاب فانى ان كنت عند الله مرضيا

فأثار النفس بحرض الناس بالقيل والقال غير نافذ ولاماس ثم لما من الله على ببعض جلاء هذه الغمة على يدى من خصه الله بالخير من هذه الامة أردت أن أزيل هذه الكدورات باشغال البال فى شرح كتاب من المصنفات فاخترت لذلك كتاب كنز الدقائق المنسوب الى القرم الهمام والامام المعظم فى الانام كشاف المشكلات حلال المعضلات أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى عليه رحمة الله فى كل حين مبتدا ومستأنف فانه وان وقع عليه شروح ولكن منها مايمل جدا ومنها مايخل حدا فاستخرت الله تعالى واخترعت له شرحا يذلل صعابه ويستخرج عن قشره لبابه ويكشف عن وجوه مخدراته النقاب ويوضح مافيه من المسائل الصعاب بحيث انه عدل ووسط يجتنب عن الافراط والفرط موف حق حل المتن والتركيب كاف لذكر الدلائل بالترتيب مدرجا بالاحمر فى أسود شرحه الوضاح كالورد بين البنفسج أو كالاقاح مسمى بكتاب رمز الحقائق فى شرح كنز الدقائق نفع الله الطالبين به كما نفعهم بأصله ولقد جعلته خالصا لوجهه الكريم وهو بما فى الصدور عليم والاعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى وعلى كل قلب ماحوى والمأمول فيمن ينظر فيه أن يسلك طريق الانصاف ويحيد عن توغل الاعتساف وان يقصد بذلك الصلاح والاصلاح طلبا للنجاة والفوز والنجاح فان الانسان غير معصوم عن الخطا والنسيان وهما بالنص عنا مرفوعان واليد غير محفوظة عن الهفوة والقلم غير مصون عن العثرة والكريم يصلح واللئيم يفضح والحسود يفصح وكفى للحاسد ذما آخر سورة الفلق فى احتراقه واضطرابه بالقلق عصمنا الله واياكم من شر الحسدة اللئام وجمعنا واياكم بخير فى دار السلام وأن يعلم ان ماوقع فى ذلك الكتاب من لفظة الثلاثة فالمراد بها الائمة الثلاثة وهم الشافعى ومالك وأحمد رحمهم الله وماوقع فيه من قولى قال الشارح فالمراد به الشيخ الامام فخر الدين الزيلعى رحمه الله والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا (بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح كتابه بالبسملة تأسيا بكتاب الله تعالى وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر ولا تعارض بينه وبين قوله عليه السلام كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم أى أقطع لان الابتداء بالاول حقيقة وبالثانى بالاضافة الى ماسواه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية وقد اشتهر الكلام فى لفظة الله هل هو مشتق أو اسم موضوع فلا حاجة الى ذكره وهو اسم للمعبود بالحق يشمل جميع الصفات فلذلك قرن بالحمد دون غيره من الاسماء والرحمن فعلان والرحيم فعيل وفى الاول من المبالغة ماليس فى الثانى لان الزيادة فى اللفظ لزيادة فى المعنى ومتعلق الباء محذوف وهو ابتدئ أو أشرع على حسب مايليق بحال الفاعل (الحمد) هو الثناء بالجميل الاختيارى على جهة التعظيم والمعنى هذا الثناء مستمر أو ثابت (لله الذى أعز العلم) الدينى (فى الاعصار) وهو جمع عصر وهو الزمان (وأعلى حزبه) أى حزب العلم وأراد به العلماء والحزب فى الاصل قطعة من الشئ وأراد طائفة أهل العلم وهم حزب الله تعالى وهم المفلحون فى الدنيا والآخرة وفيه براعة الاستهلال وهى ذكر شئ فى افتتاح الكلام يدل على أن مقصوده فى أى فن من الفنون وانما قال (فى الامصار) وان كان حزب العلماء هم الاعلون فى سائر البقاع نظرا الى الغلبة (والصلاة) وهى التبجيل والتعظيم من الله تعالى وملائكته وعبيده (على رسوله) وهو من بعث ومعه كتاب أو أنزل عليه

ملك بخلاف النبي فكل رسول نبي ولا عكس وأراد به ههنا محمدا صلى الله عليه وسلم لدلالة القرائن عليه فلذلك لم يصرح باسمه ثم وصفه بقوله (المختص بهذا الفضل العظيم) وأشار به الى العلم الذي وصفه بالعزة ووصف أهله بعلو المنزلة ولما كانت الدعوة محجوبة بدون الصلاة على سيد الخلق ثنى بالصلاة عليه ثم على أهل بيته أو كل من تبعه من المتقين الى يوم القيامة بقوله (وعلى آله الذين فازوا منه) أي ظفروا وأخذوا عنه (بحظ) أي بنصيب (جسيم) أي عظيم وأراد به العلم الديني الذي بسببه فازوا في الدنيا باكتساب المطالب العلية والمراتب السنية وفي الآخرة بارتفاع الدرجات وتضاعف الحسنات (قال مولانا) أي من له علينا حق ولاء نعمة العلم والارشاد أو حق ولاء نعمة المصنفات التي ألفها الناو وهذا من هنا الى قوله لما رأيت الهمم ملحقة من التلامذة ثم وصفه بأوصاف مادحة فقال (الحبر) أي العالم الذي يزين الكلام بتقريره وتحريره ومنه سمي علماء التوراة المحققون أحبارا (النحرير) بكسر النون وهو الذي له نظر دقيق في تقرير الكلام قيل النون فيه زائدة فيكون من التحرير من حرر الكلام اذا أمعن النظر فيه ودققه وقيل أصله من النحر وهو الصدر فكأن معناه صدر في التحرير وكل منهما يدل على المبالغة (صاحب البيان) باللسان (والبنان) بالقلم وقوله (في التقرير) يرجع الى الاول وقوله (والتحرير) يرجع الى الثاني لان التقرير يكون باللسان والتحرير يكون بالبنان فكل من أوتي هذين الفضلين فقد أوتي فضلا جما فالناس على أربع طبقات فأعلاهم غاية العلوم من رزق التقرير والتحرير ومن دونه من رزق التقرير دون التحرير ومن دونه من رزق التحرير دون التقرير ودون الكل الذي لا يعبأ به من حرم الاثنين (كاشف المشكلات) من أشكل الامر اذا انغلق وجهه واشتد طريقه (والمعضلات) من أعضل الامر اذا اشتدت صعوبته قيل الاول في الفروع والثاني في الاصول وقيل الاول في الالفاظ والثاني في المعاني وقيل الاول في المدلولات والثاني في الدلائل (مبين) أي مظهر (الكنايات) وهو جمع كناية وهو ما استتر المراد منه بخلاف الصريح (والاشارات) جمع اشارة وهو الرمز فالاول في المعاني والثاني في المتون (منبع العلا) بضم العين وهو جمع عليا والمنبع مفعل من نبع الماء اذا ظهر وسال بالتفجر وأراد أنه مظهر الاشياء الدقيقة والمسائل الرفيعة العالية التي لا ينالها الا المنفردون من العلماء الكبار والمتقنون من الفضلاء الاخيار (علم الهدى) أي الهداية وهي ما يوصل الى المطلوب والعلم بفتحتين الجبل وقد استعير الجبل للشيخ مبالغة في توصيفه بالعلوم والهداية وجه ذلك ان الجبل وتد للبقعة التي هو عليها يمنعها من الميد والتمايل وكذلك الشيخ بين طائفة جنسه ينزل منهم منزلة الوتد مع أن قيام أمورهم وانتظام أحوالهم على منهاج العدل والشرع يكون به أو كان الجبل يقتدي به المسافرون عند الضلال فكذلك هو يقتدي به في العلوم وتحصيلها عند الجهالة (أفضل الورى) أي الخلق في زمانه (حافظ الملة) الابراهيمية الحنيفية (والدين) المحمدي وهو لقبه الذي اشتهر به بين الخلق (شمس الاسلام والمسلمين) جعل شمسا مبالغة كما في زيد أسد (وارث الانبياء والمرسلين) في العلوم لوحظ فيه قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء (ابو البركات) كنيته واسمه (عبد الله بن احمد بن محمود) صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والاصول منها كتاب الوافي وشرحه الكافي والمصفى في شرح المنظومة والمستصفى في شرح النافع والمنار

وشرحه والعمدة في الكلام وغير ذلك تفقه على شمس الائمة الكردري وسمع منه الصغناقي دخل بغداد سنة عشر وسبعمائة ووفاته في العشر المذكور (النسفي) نسبة الى مدينة نسف وهو من بلاد الصغد من بلاد ما وراء النهر قيل هو بكسر السين وفي النسبة تفتح كما يقال في النسبة الى صدف صدفي بالفتح (لما رأيت الهمم) أي همم المحصلين وهو جمع همة من الهم وهو القصد (مائلة الى) الكتب (المختصرات) لسهل مأخذها وقرب تناولها (و) رأيت (الطباع) أي طباع المشتغلين (راغبة) أي معرضة (عن) الكتب (المطولات) لبعد ضبطها او عسر حفظها (أردت) جواب لما (ان الخص الوافي) وهو الكتاب الذي صنفه أولا على ترتيب عجيب وتركيب غريب يحتوي على مسائل كثيرة من كتاب الهداية والقدوري والمنظومة والزيادات والواقعات والجامع الصغير والكبير والفتاوى وغيرها (بذكر ما عم وقوعه) بين الناس (وكثر وجوده) لاشتماله على غالب الواقعات والحوادث (لتكثر فائدته) لكونه مختصرا يليق درسه في المدارس ويحفظ متنه في غالب الاماكن والمجالس ويستصحب مع الطلبة في الاكمام ويبحث منه الخواص والعوام فالخواص بالافتاء منه والعوام بالاستفتاء عنه (وتتوفر عائدته) أي منفعته وبين الفائدة والعائدة جناس لا يخفى (فشرعت) الفاء فيه جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت (فيه) أي في تلخيص الوافي (بعد التماس) أي طلب (طائفة) أي جماعة (من أعيان الافاضل) أي من اشرافهم وا كابرهم والاعيان جمع عين الشيء وهو خياره والافاضل جمع أفضل وهو أمثل من الفاضل من فضل اذا زاد (وأفاضل الاعيان) فالمراد من الاول العلماء المنتهون في العلوم ومن الثاني العلماء الذين في صدد الزيادة وأعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم وساداتهم وأعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة فوق درجاتهم الا درجات الانبياء عليهم السلام ولمح فيه قوله عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ثم وصفهم بقوله (الذين هم بمنزلة الانسان للعين) وهو نورها الذي تبصر به فنفس الحدقة التي ركب الله فيها النور الذي يبصر به الانسان يسمى انسانا (و) هم أيضا بمنزلة (العين للانسان) والمراد من الانسان الاول هو النور الذي ذكرناه ومن الثاني هو الحيوان الناطق والمراد من العين الاول والثاني هو العضو المعهود وهو العين الباصرة وهذا تشبيه بليغ ووجهه ان الانسان كما لا ينتفع في المبصرات الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بأمور الدنيا والآخرة الا بالعلماء فكما أن الاعمى لا يهتدي الى طريقه ولا يميز بين ما ينفعه ويضره فكذلك الخلق لا يهتدون الى طريق الهدى والصواب ولا يميزون بين الحلال والحرام الا بواسطة العلماء وقوله (مع ما بي من العوائق) في محل النصب على الحال أي فشرعت فيه حال كوني مصاحبا العوائق أي الموانع والشواغل اما من جهة اشتغاله بتصنيف آخر والقاء الدروس واما من جهة الفترات التي لا يخلو عنها البلاد والفتن التي تزيل الامن والقرار عن العباد والظاهر ان مراده هذا لان في زمان تصنيفه هذا الكتاب كانت الفتن عامة في البلاد خصوصا في بلاد ما وراء النهر من جهة المغل الذين تفرقوا في البلاد وافسدوا غاية الفساد (وسميته) أي الملخص من الوافي (بكنز الدقائق) سماه كنزا باعتبار كثرة مسائله التي كنزها السلف لان الكنز اسم لما دفنه بنو آدم من الذهب والفضة ولما جمعها ههنا سماها كنزا وسماه بالدقائق نظرا الى دقة اختصاره فانه اذا بسط كان أكثر منه

عشر مرات وأكثر (وهو) أى الكنز هذا (وان خلا) أى عرا (عن العويصات والمعضلات) أراد بها المسائل الموجودة فى الوافى المأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة أى صعبة يحتاج الانسان فى استخراجها الى أمر عظيم وتردد كثير وأصولها معضلة أى مشكلة جدا فهذا الكتاب وان عرا عن ذلك (فقد تحلى) أى تزين وتجمل (بمسائل الفتاوى والواقعات) يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند الواقعات والحوادث لان الناس انما يحتاجون غالبا الى مثل هذه المسائل لا الى المسائل النادرة الصعبة ويجوز أن يكون المراد من الفتاوى والواقعات الكتابين المسمين بهما يعنى وان عرا هذا الكتاب عن مسائل الجامع الكبير التى هى العويصات والمشكلات فقد تحلى بمسائل هذين الكتابين التى وجودها أكثر ونفعها أعم وأشهر وقوله (معلما) بفتح اللام حال من الضمير الذى فى تحلى وأشار بقوله (بتلك العلامات) الى التى وضعها فى الوافى وهى حرف الحاء لابى حنيفة والسين لابى يوسف والميم لمحمد والزاى لزفر والفاء للشافعى والكاف لمالك والدال لاحمد والواو لرواية عن أصحابنا أو لقياس مرجوح (وزيادة) بالجر أى وبزيادة حرف (الطاء للاطلاقات) يعنى للمسائل التى ذكرت مطلقة من غير تفصيل ولا قيد (والله الموفق للاتمام) أى لاتمام هذا الكتاب (والميسر للاختتام) أى لاختتامه

(كتاب الطهارة)

كلام اضافى فيه وجهان الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا كتاب الطهارة والنصب على تقديرهاك كتاب الطهارة أوخذه وهو مصدر كالكتب والكتابة بمعنى الجمع تقول منه كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة أو سير أكتب وأكتب كتبا وقد يقال أراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازا كالحساب بمعنى المحسوب وفى الاصطلاح الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولم تشمل والقيد الاخير لدفع قول من يقول الكتاب اسم جنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب مالم يذكر فيه لاباب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ماسيأتى والطهارة مصدر من طهر الشئ بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة مطلقا وفى الشرع النظافة عن النجاسات مطلقا وقال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وهذا تعريف غير صحيح لان الطهارة أعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق الا على الوضوء وهو نوع من أنواع الطهارة وانما قدمها على غيرها لانها شرط وهو مقدم ثم اختصت بالبداءة من بين سائر الشروط لكونها أهم ولانها لا تسقط بحال ما بخلاف غيرها ثم قدم بيان الوضوء الذى هو طهارة صغرى على الغسل الذى هو طهارة كبرى اما اقتداء بالكتاب العزيز واما باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه فقال (فرض الوضوء) وهو كلام اضافى مبتدأ وخبره (غسل وجهه) أى وجه المتوضى أو المكلف وليس هذا باضمار قبل الذكر لدلالة القرينة عليه وذلك لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والفرض ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه والوضوء بضم الواو من الوضاءة وهى الحسن والنظافة تقول منه وضؤ الرجل أى صار وضيأ وتوضأت للصلاة ولا يقال توضيت وبعضهم يقوله وبالفتح الماء الذى يتوضأ به وفى الشرع

غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ولما كان الوجه من المحدودات الحسية التى لها طول وعرض أشار اليه بقوله (وهو) أى الوجه يبتدئ فى الطول (من قصاص شعره) وهو حيث ينتهى نبته من مقدمه ومؤخره وفى القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وينتهى (الى اسفل ذقنه) بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحييه (و) يبتدئ فى العرض (الى شحمتى الاذن) وهى معلق القرط وأراد شحمتى الاذنين لانّ لكل أذن شحمة وقد نوقش فى هذا التركيب من وجوه الاوّل انّ قوله من قصاص شعره ليس كذلك لانّ حدّ الوجه فى الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر أو لم يكن الثانى انّ قوله والى شحمتى الاذن معطوف على قوله الى أسفل ذقنه فيكون داخلا فى حكمه ويكون المعنى حدّ الوجه طولا من قصاص شعره الى أن ينتهى الى أسفل الذقن والى أن ينتهى الى شحمتى الاذن وليس كذلك على مالا يخفى الثالث كان ينبغى أن يقال والى شحمتى الاذنين لانّ لكل أذن شحمة والعرض من الشحمة الى الشحمة وليس لاذن واحدة شحمتان الرابع يلزم من هذا الحد أن يجب غسل داخل العينين والانف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك وأجيب عن الاوّل انه باعتبار الغالب وعن الثانى بأنّ فيه مقدرا وهو ماذكرناه وان كان فيه تعسف وهو أيضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحد الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن لانّ المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم ان الفقهاء يتسامحون فى اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقحة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن كما ذكره غيرهما وعن الثالث بما قدرنا أيضا مع مافيه من المسامحة وعن الرابع انّ هذه الاشياء سقطت للحرج وعلى حدّ من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لاتدخل هذه الاشياء لخروجها عن المواجهة ثم اعلم انه لاخلاف فى أنّ مايشتمل عليه الطول يجب غسله وأمّا مايشتمل عليه العرض ففيه خلاف أبى يوسف فعنده عرض الوجه من العذار الى العذار وماوراءه ساقط والعذار رأس الخد وهو داخل بالاتفاق هذا فى الملتقى امّا فى غيره فحد العرض هو الذى تقدّم ذكره وعند مالك العذار وماوراءه لايدخل فى الغسل مطلقا (ويديه) عطف على قوله وجهه وفيه حذف والتقدير وغسل يديه (بمرفقيه) أى مع مرفقيه والباء تجئ للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه أى مع سرجه وقال زفر المرفقان لايدخلان فى الغسل لانّ الغاية لاتدخل تحت المغيا قلنا الغاية ههنا لاسقاط ماوراءها لانّ صدر الكلام ان كان يثبت الحكم فى الغاية وماوراءها قبل ذكرها فيكون ذكرها لاسقاط ماوراءها والافلامتداد الحكم الى تلك الغاية وهى فى صورة النزاع من القبيل الاوّل (ورجليه) عطف على يديه أى وغسل رجليه أيضا (بكعبيه) أى مع كعبيه كما ذكرنا وفيه خلاف زفر أيضا والكعب هو العظم الناتئ عند ملتقى الساق والقدم وهو الصحيح ههنا وماروى من أنه العظم المربع الذى عند معقد الشراك فذاك فى باب الحج (ومسح ربع رأسه) بالرفع عطف على قوله غسل وجهه أى فرض الوضوء أيضا مسح ربع رأسه لحديث المغيرة رضى الله عنه انه عليه السلام مسح على ناصيته أخرجه مسلم وليس هذا زيادة على الكتاب بخبر الواحد لانّ الكتاب مجمل والتحق الخبر بيانا له وهذه حجة على الشافعى فى تجويزه أقل ماينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك

في رواية مسح جميع الرأس فرضا فان قلت الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المحل وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد وعن محمد الواجب قدر ثلاث أصابع ذكرها ابن رستم عنه في نوادره (ولحيته) بالجر عطف على رأسه أي ومسح ربع لحيته وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز أن يكون عطفا على الربع أي ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهو رواية بشر عن أبي يوسف وعنه لا يجب مسحها أصلا والمختار ان الفرض مسح ما يلاقي البشرة من الوجه (وسنته) أي سنة الوضوء ثلاث عشرة على ما ذكره الاولى (غسل يديه الى رسغيه) بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وذلك لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده أخرجه البخاري بهذه العبارة وبقية الجماعة بالفاظ مختلفة وانما قال الى رسغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف (ابتداء) نصب على الظرف أي في ابتداء الوضوء وأوله ويجوز أن يكون حالا على تقدير مبتدئا وانما قال (كالتسمية) بكاف التشبيه تنبيها على أن السنة في التسمية أيضا أن تكون في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وكيف يكون الاصح انها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرية واسحق وأحمد في رواية يرون بوجوبها ووقع في بعض النسخ والتسمية بالرفع عطفا على غسل يديه وهي الثانية من السنن (و) الثالثة (السواك) أي استعماله لان نفس السواك ليس بسنة وقال ابن الاثير السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم تذكر الفم قلت استاك وقال الشارح والسواك يحتمل وجهين أحدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني أن يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول أظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء قلت بل الاظهر هو الثاني لان المنقول عن أبي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكره صاحب المفيد أن السواك من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال (و) الرابعة (غسل فمه) وأراد به المضمضة (و) الخامسة غسل (أنفه) وأراد به الاستنشاق وانما عدل الى هذه العبارة اما لان الغسل يشعر بالاستيعاب واما تنبيها على حديهما وما قيل انما ذلك للاختصار فليس بشيء وكيفيتهما أن يتمضمض ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ويستنشق كذلك وعند الشافعي بغرفة فيوزعها عليهما (و) السادسة (تخليل لحيته) عند أبي يوسف وبه قالت الثلاثة وعندهما هو فضيلة وليس بسنة (و) السابعة (تخليل اصابعه) بالاجماع للحديث المعروف (و) الثامنة (تثليث الغسل) فالاول فرض والثاني والثالث سنة وقيل الثالث اكمال للسنة وقيل الثالث نفل وقيل الثاني نفل والثالث سنة وعن أبي بكر الاسكاف ان الثلاث فرض (و) التاسعة (نيته) أي نية الوضوء فيكون المصدر مضافا الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل أي نية المتوضئ الوضوء ويجوز أن يكون مضافا الى الفاعل أي نية المتوضئ ويكون المحذوف هو

المفعول

المفعول وعند الشافعي فرض وهي قصد قلبه بالوضوء لاستباحة صلاة أو رفع حدث أو امتثال أمر (و) العاشرة (مسح كل رأسه مرة) واحدة وعند الشافعي ثلاثا وعند مالك مسح كل الرأس فرض (و) الحادية عشرة مسح (أذنيه بمائه) أي بماء الرأس وعند الشافعي بماء جديد (و) الثانية عشرة (الترتيب المنصوص) عليه من جهة العلماء وهو أن يبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وعند الشافعي هو فرض (و) الثالثة عشرة (الولاء) بكسر الواو وهي المتابعة وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل أن لا يشتغل بينهما بعمل آخر وعند مالك هو فرض (ومستحبه) أي ومستحب الوضوء شيآن أحدهما (التيامن) وهو البداءة باليمين في غسل اليدين والرجلين (و) الآخر (مسح رقبته) لانه عليه السلام مسح عليها ولما فرغ عن بيان الوضوء شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها وفي غيرها اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة وأشار الى ذلك بقوله (وينقضه) أي الوضوء (خروج كل خارج (نجس منه) أي من المتوضئ سواء كان على وجه الاعتياد أو لم يكن خلافا لمالك في غير المعتاد وسواء كان من السبيلين أو لم يكن خلافا للشافعي في غير السبيلين والشرط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير خلافا لزفر حتى لو نزل البول الى قلفة الذكر ينقض والى قصبته لا ينقض وكذا لو علا الدم أو القيح على رأس الجرح ولم يسل لا ينقض وأشار بالخروج الى أن المخرج لا ينقض حتى لو عصر بثرة أو رفع دما أو نحوه بقطنة عن رأس الجرح لم ينقض (و) ينقضه أيضا (قيء) خلافا للشافعي ووصفه بقوله (ملأ فمه) أي فم المتوضئ تنبيها على مذهب زفر فان عنده الامتلاء ليس بشرط ولا فرق بين أنواع القيء أشار الى ذلك بلو الواصلة وهو قوله (ولو) كان القيء (مرة) بكسر الميم أي صفراء (أو) كان (علقا) أي دما جامدا وان كان مائعا فالامتلاء ليس بشرط عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وأبو يوسف مضطرب هذا اذا كان صاعدا من الجوف وأما اذا كان نازلا من الرأس فهو ينقض قل أو كثر باتفاق أصحابنا (أو) كان القيء (طعاما أو) كان (ماء) خلافا للحسن فيهما اذا لم يتغير (لا) ينقضه اذا قاء (بلغما) صرفا خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف (أو) قاء (دما غلب عليه البزاق) اعتبارا للغالب ولو كان البزاق مغلوبا انتقض وكذا في التساوي ويعرف ذلك من حيث اللون فان كان أحمر انتقض وان كان أصفر لا ينتقض هذا كله في الخارج من نفس الفم وأما الخارج من الجوف فقد مر تفصيله وفي التجنيس اذا بزق وخرج معه دم ان كان الدم مغلوبا لا ينقض لانه ما سال بنفسه بل سيله البزاق بخلاف ما اذا كان غالبا أو مساويا للاحتياط ولو عض على شيء وأصابه دم مما بين أسنانه ان كان بحيث لو ترك لا يسيل لا ينقض (والسبب) وهو اتحاد المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو الغثيان عند محمد (يجمع متفرقه) أي متفرق القيء وهو على أربعة أوجه اما أن يكون المجلس والباعث متحدين فيجمع اتفاقا واما متعددين فلا يجمع اتفاقا واما أن يكون الاول متحدا لا غير واما أن يكون الثاني لا غير ففيهما الخلاف (و) ينقضه أيضا (نوم مضطجع) وهو النائم على جنبه لاسترخاء المفاصل (و) نوم (متورك) وهو النائم على وركه لزوال مقعدته عن الارض وكذا نوم مستند الى شيء لو أزيل لسقط (و) ينقضه أيضا (اغماء) وهو ما يكون العقل به مغلوبا (وجنون) وهو

مايكون العقل به مسلوبا فمن هذا صح الاغماء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (و) ينقضه أيضا (سكر) وحده أن يدخل في مشيته اختلال واختيار الصدر الشهيد أن لا يعرف الرجل من المرأة (و) ينقضه أيضا (قهقهة مصل) صلاة كاملة حتى لا يكون نقضا في الجنازة واحترز به عن غير المصلي وبقوله (بالغ) عن غير البالغ لانه ليست بجناية في حقه وسواء في ذلك العمد والنسيان خلافا للشافعي مطلقا وهي ما يكون مسموعا لجيرانه بدت أسنانه أو لا والضحك ما يكون مسموعا له فقط يبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت فيه فلا ينقض شيئا أصلا (و) ينقضه أيضا (مباشرة فاحشة) خلافا لمحمد وهي أن تنتشر الآلة وتماس الفرجان (لا) ينقضه (خروج دودة من جرح) لانها طاهرة من لحم وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر لانها متولدة من الطعام (و) لا ينقضه أيضا (مس ذكر) خلافا للشافعي لحديث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولنا حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شيء في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وعن أحمد واسحق مثله وقال الطحاوي لم نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم (و) لا ينقضه أيضا مس (امرأة) خلافا للشافعي لقوله تعالى أو لامستم النساء ولنا ما صح انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله أهل اللغة فقال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أي جامعتها ويؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسسني بشر (وفرض الغسل) بضم الغين ثلاثة الاول (غسل فمه) وأراد به المضمضة (و) الثاني غسل (أنفه) وأراد به الاستنشاق وعند الشافعي هما سنتان فيه كما في الوضوء وعند مالك فرضان فيهما وعند أحمد واجبان فيهما (و) الثالث غسل جميع (بدنه) بالاجماع (لا دلكه) أي لا يفترض دلك بدنه خلافا لمالك (و) لا يفترض أيضا (ادخال) المغتسل (الماء) في (داخل الجلدة) المتدلية الكائنة (للأقلف) وهو الذي لم يختن لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانهم جعلوه كالخارج في وصول البول الى القلفة ويزول الاشكال على قول من يرى بوجوب ايصال الماء اليه على ما هو الصحيح (وسنته) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه) أولا (و) أن يغسل (فرجه) بعد غسل اليدين (و) أن يغسل (نجاسة لو كانت على بدنه) لئلا تشيع قيل قوله ونجاسة يغني عن ذكر فرجه لانه انما يغسل لاجل النجاسة قلنا ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر في حديث ابن عباس رضي الله عنهما (ثم) بعد ذلك (يتوضأ) كوضوئه للصلاة الا رجليه ان كان في مجمع الماء (ثم يفيض) أي يسكب (الماء على بدنه ثلاثا) أي ثلاث مرات كذا في حديث ابن عباس (ولا تنقض) على صيغة المجهول وقوله (ضفيرة) مفعول ناب عن الفاعل أي لا تنقض المرأة ضفيرتها وهي شعرها المعقود الا اذا كانت ملبدة وينقض الرجل مطلقا الا اذا كان علويا أو تركيا للحرج وانما لا يجب النقض (ان بل أصلها) أي أصل الضفيرة وان لم يبل أصلها يجب نقضها مطلقا (وفرض) الغسل (عند) خروج (مني) الى ظاهر الفرج وهو ماء أبيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسواء في ذلك حالة النوم واليقظة ولكن بقيد بين

احدهما

أحدهما الدفق أشار إليه بقوله (ذي دفق) والآخر الشهوة أشار إليه بقوله (وشهوة) وعند الشافعي خروجه كيفما كان يوجب الغسل ثم وقتهما بقوله (عند انفصاله) أي انفصال المني من مقره لا عند خروجه من رأس الإحليل كما هو مذهب أبي يوسف وفائدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم فمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج لا عن دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن نظر إليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن اغتسل قبل أن يبول أو ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له (و) فرض أيضا عند (توارى) أي تغيب (حشفة) وهي ما فوق الختان (في قبل) أي في فرج امرأة (أو دبر) من رجل أو امرأة (عليهما) أي على الفاعل والمفعول به وإنما لم يقل التقاء الختانين كما قال غيره لأنه لا يتصور في الدبر وقالت الظاهرية لا يجب إلا بالإنزال (و) فرض أيضا عند انقطاع (حيض و) عند انقطاع (نفاس) وهو الدم المتعقب للولادة (لا) يفرض عند خروج (مذي) بالذال المعجمة وهو ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (و) لا يفرض أيضا عند خروج (ودي) بسكون الدال المهملة وهو ماء غليظ يعقب البول (و) لا يفرض أيضا عند (احتلام بلا) وجود (بلل) ولو رأى بللا ولم يتذكر احتلاما يجب عليه الغسل عندهما خلافا لأبي يوسف والثلاثة (وسن) الغسل (للجمعة) أي لصلاتها وهو الصحيح وقال الحسن ليومها وفائدته فيمن اغتسل قبل الصلاة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة أو اغتسل بعدها قبل الغروب أو كان ممن لا تجب عليه الجمعة كأهل البرية والمسافر والمرأة فإنه لا يسن الاغتسال في حقهم خلافا للحسن وعند مالك غسل يوم الجمعة فرض وبه قالت الظاهرية (و) سن أيضا (للعيدين و) عند (الإحرام) للحج أو العمرة (و) يوم (عرفة) لورود السنة كذلك (ووجب) الغسل (للميت) أي لأجله وجب فعله على الحي (و) كذا يجب (لمن أسلم) حال كونه (جنبا) وكان ينبغي أن يقال وعلى من أسلم لأن الغسل إنما يجب على الكافر الذي أسلم وفعله أيضا يجب عليه بخلاف الميت فإنه ليس بأهل لأن يجب عليه شيء وإنما يجب على الحي إقامة الغسل في حقه فناسب أن يذكر اللام فيه دون ما عطف عليه فافهم (وإلا) أي وإن لم يكن الكافر الذي أسلم جنبا (ندب) أي استحب ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن * ولما فرغ عن بيان الطهارتين شرع في بيان آلة التطهير وهي المياه بأقسامها فقال (ويتوضأ) أي مريد الصلاة (بماء السماء) أي المطر وما ذاب من الثلج والبرد (و) يتوضأ بماء (العين و) بماء (البحر) أيضا قيل لو قال يطهر عوض يتوضأ كان أولى لشموله الوضوء والغسل وغيرهما يقال إذا عرف الحكم في الوضوء عرف في غيره لا يقال كيف جعل ماء العين والبحر غير ماء السماء والكل ماء السماء لقوله عز وجل ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض لأن القسمة على ما تشهد به العادة فلا ينكر ذلك (وإن) وصلية بما قبله يعني وإن (غير) شيء (طاهر) اختلط بالماء (أحد أوصافه) وهي اللون والطعم والريح كزعفران اختلط بالماء فغير لونه فقط لإطلاق اسم الماء عليه حتى لو غير وصفين منه بأن غير اللون والطعم أو اللون والريح لا يجوز لزوال الإطلاق عنه وقالت الثلاثة لا يجوز مطلقا (أو أنتن) الماء (بالمكث) أي بطول الإقامة في موضعه وهو

عطف على قوله غير (لا) يتوضأ (بماء تغير بكثرة الاوراق) التي وقعت فيه أيام الخريف (لزوال الاطلاق (أو) تغير (بالطبخ) على النار (أو اعتصر) الماء (من شجر أو ثمر) لما ذكرنا (أو غلب عليه) أي على الماء (غيره) من الاشياء الطاهرة (اجزاء) أي من حيث الاجزاء وهو أن يخرجه عن صفته الاصلية بأن يثخن لا أن يكون من حيث الوزن أكثر وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء ويقال الاعتبار لتغير الاوصاف الثلاثة أو أكثرها ويقال الاعتبار لرقة الماء وثخانته ويقال الاعتبار للغلبة بالاجزاء الذاتية فنقول الضابط هنا والموفق لهذه الاقوال ان الماء اذا خالطه شئ لا يخلو اما أن يكون جامدا أو مائعا فان كان جامدا فمادام يجرى على الاعضاء فالماء غالب وان كان مائعا فلا يخلو اما أن يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أو لا يكون فان لم يكن كالماء المستعمل على القول الصحيح انه طاهر يعتبر بالاجزاء حتى لو كان الماء رطلين والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس كالمقيد وان كان مخالفا فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا فان خالفه في وصف واحد أو وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلم من هذا ان مراد من اعتبر الرقة والثخانة ما اذا كان المخالط له جامدا ومراد من اعتبر الغلبة بالاجزاء ما اذا كان المخالط له لا يخالفه في شئ من الاوصاف فافهم فانه موضع أشكل على كثير من الناس (و) لا يتوضأ أيضا (بماء دائم) أي غير جار وقع (فيه نجس) هذا (ان لم يكن) هذا الماء الدائم (عشرا) أي عشرة أذرع (في عشر) أي في عشرة أذرع بذراع الكرباس وهي ذراع العامة ست قبضات أربع وعشرون اصبعا وقيل بذراع المساحة وهي ذراع الملك كسرى سبع قبضات باصبع قائمة ويمكن أن يستأنس على هذا بحديث بئر بضاعة وقد حققناه في شرحنا للطحاوى قيد بقوله ان لم يكن عشرا في عشر لانه اذا كان عشرا في عشر يكون حينئذ كالماء الجاري أشار اليه بقوله (فهو) أي العشر في العشر (كالجاري) أي كالماء الجاري وهكذا وقع في الكتاب بالفاء والصواب أن يكون بالواو لئلا يلتبس بالجواب فيفسد المعنى ولكن اذا جعلنا الفاء تفسيرية يزول الاشكال وعمدة الشافعي في هذا الباب على القلتين فاذا بلغهما لا ينجس الا بالتغير وبه قال أحمد وعمدة مالك على التغير مطلقا ثم أشار الى تفسير الجاري بقوله (وهو) أي الجاري (ما يذهب بتبنة) وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ثم أشار الى حكم الجاري اذا وقعت فيه نجاسة بقوله (فيتوضأ منه) أي من الجاري الذي وقع فيه النجس (ان لم ير اثره) أي أثر النجس فيه ويجوز ان يعود الضمير في منه الى الماء الدائم الذي بلغ عشرا في عشر وأراد انه يجوز الوضوء منه في غير موضع الوقوع وفي موضع الوقوع أيضا ما لم يتغير في رواية مختارة ثم أشار الى تفسير الاثر بقوله (وهو) أي الاثر (طعم أو لون أو ريح) فهذه أوصاف عارضة على الذات (وموت) مرفوع بالابتداء مضاف الى (ما لا دم) سائل (له فيه) أي في الماء وغيره من المائعات وذلك (كالبق) بتشديد القاف (والذباب) بتخفيف الباء (والزنبور) بضم الزاي بأنواعه حتى النحل (والضفدع) بكسر الضاد وأراد به المائي دون البري (والسرطان) وكذا السمك بأنواعه وقوله (لا ينجسه) خبر المبتدأ أي لا ينجس الماء وعن الشافعي

انها نجسة وبه قال مالك وأحمد فى رواية (والماء) مبتدأ وقوله (المستعمل) صفته أى الذى استعمل فى الوضوء أو الغسل (لقربة) أى لاجل تقرب الى الله تعالى بأن توضأ على وضوء (أو) لاجل رفع (حدث) أصغر أو أكبر وأشار بهذا الى أن سبب الاستعمال هو أحد الامرين المذكورين وهو مذهب أبى يوسف وعن محمد التقرب فقط ثم انما يصير مستعملا (اذا استقر فى مكان) سواء كان أرضا أو اناء أو كف المتوضئ وقيل يصير مستعملا بمجرد الانفصال من العضو وان لم يستقر فى مكان قيل هو الصحيح والذى يصيب منديل المتوضئ أو ثيابه عفو فى الاقوال كلها أما على ما اختاره الشيخ فظاهر واما على القول الآخر فللحرج وقوله (طاهر) خبر المبتدا وأشار بهذا الى صفة الماء المستعمل وعليه الفتوى وعن أبى حنيفة انه نجس مغلظ وبه أخذ الحسن وعنه انه مخفف وبه أخذ أبو يوسف وعند زفر ان كان مستعمله طاهرا فهو طاهر وطهور وان كان غير طاهر فهو طاهر غير طهور وعند مالك طاهر وطهور مطلقا وبه قال الشافعى فى قول وأحمد فى رواية وعنه كالصحيح وأشار بقوله (لا مطهر) الى حكم الماء المستعمل أى لا مطهر للاحداث مطلقا (ومسئلة البئر) كلام اضافى مبتدأ وقوله (جحط) فى موضع الرفع على الخبرية تقديره مسئلة البئر يضبط فيها بحروف جحط فالجيم من النجس والحاء من الحال والطاء من الطاهر صورتها رجل انغمس فى البئر لطلب الدلو وهو جنب فالماء والرجل نجسان عند أبى حنيفة لان بأول الملاقاة تنجس الماء والرجل على حاله لنجاسة الماء المستعمل عنده وعنه الرجل طاهر فى الاصح وعند أبى يوسف كلاهما بحاله أما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم التقرب أو ازالة الحدث وعند محمد كلاهما طاهران أما الرجل فلعدم اشتراط الصب واما الماء فلعدم التقرب وانما دلت هذه الحروف الثلاثة على أصحابنا الثلاثة بهذا الترتيب لانهم على هذا الترتيب فى الخارج فالامام هو المقدم ثم أبو يوسف ثم محمد رحمهم الله فلذلك قدم الحرف الذى دل على قول أبى حنيفة ثم الحرف الذى دل على قول أبى يوسف ثم الحرف الذى دل على قول محمد فافهم (وكل اهاب) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه جلد ما يؤكل وما لا يؤكل (دبغ) بدباغة حقيقية كالقرظ والشب ونحوهما أو حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح (فقد طهر) ظاهرا وباطنا خلافا لمالك فى قوله يطهر ظاهره دون باطنه فتجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا وعن مالك لا تطهر جلود الميتات أصلا وبه قال أحمد فى رواية وعند الشافعى لا يطهر جلد الكلب (الا جلد الخنزير) استثناء من قوله طهر لنجاسة عينه وقيل لعدم قبول جلده الدباغ فعلى هذا الاستثناء من قوله دبغ (و) الا جلد (الآدمى) لكرامته وانما أخره لان الموضع موضع اهانة كما فى قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات (وشعر الانسان) كلام اضافى مبتدأ (و) شعر (الميتة وعظمهما) بالرفع عطف على الشعر أى عظم الانسان والميتة (طاهران) خبر المبتدا وما عطف عليه وعند الشافعى هما نجسان وقال مالك شعر الميتة طاهر دون عظمها (وينزح) ماء (البئر) والاسناد فيه من قبيل اسم المحل على الحال كجرى الميزاب وسال الوادى (بوقوع نجس) بعد اخراجه منها من أى نوع كان من النجاسة (لا) ينزح (ببعرتى ابل) وقعتا فيها (و) ببعرتى (غنم) للبلوى (و) وقوع (خرء حمام و) خرء (عصفور) لعدم النجاسة فلو وقع ثلاث بعرات ينزح لانه كثير ولا فرق بين الصحيح والمنكسر والرطب واليابس

والخثى والروث لشمول الضرورة وهو الصحيح وكذا لافرق بين آبار الفلوات والامصار (وبول مايؤكل) من الحيوانات (نجس) عندهما وقال محمد طاهر لقصة العرنيين (لا) يكون الخارج من بدن الانسان نجسا (مالم يكن حدثا) كالقيء القليل والدم اذا لم يسل (ولا يشرب) بول مايؤكل لحمه (اصلا) يعني في حالة من الاحوال عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز مطلقا (و) ينزح (عشرون دلوا) قال الشارح هذا معطوف على البئر ثم قال وفيه اشكال وهو أنه يصير معناه ينزح البئر وعشرون دلوا وأربعون وكله فيفسد المعنى وليس هذا مراد وانما المراد ان ينزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه مايوجب عشرين ومنه مايوجب أربعين ومنه مايوجب الجميع فاسم نزح البئر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم قلت هذا كله تعسف وانما فيه حذف والتقدير وينزح من البئر عشرون دلوا عند وقوع نحو فأرة وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى وبين في الجملة الاولى ان الحكم نزح كل الماء وفي الجمل المعطوفة نزح البعض بحسب الواقع وقوله (وسطا) صفة للدلو وهي الدلو المستعملة في الآبار البلدان ويقال الكبير مازاد على الصاع والصغير مادون الصاع والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال وانما يجب نزح العشرين (بموت نحو فأرة) ومايقاربها في الجثة كالصعوة والسودانية وسام أبرص بشرط أن لا تكون مجروحة فان في المجروحة ينزح جميع الماء والفأرتان كفأرة وعن أبي يوسف الى أربع كفأرة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة (و) ينزح (أربعون) دلوا وسطا (بنحو حمامة) وهرة ودجاجة ونحوها (و) ينزح (كله) أي كل ماء البئر (بنحو شاة) وآدمي وكلب ونحوها لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم أفتيا بذلك حين مات الزنجي في بئر زمزم ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة فكان اجماعا رواه الطحاوي (و) كذا ينزح كله لاجل (انتفاخ حيوان) واقع فيها (أو) لاجل (تفسخه) صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء (و) ينزح من البئر (مائتان) من الدلاء في الصورة التي يجب نزح الكل (لولم يمكن نزحها) لكونها معينا وهذه فتوى محمد رحمه الله وعن أبي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء والغلبة قيل هي العجز وقيل غلبة الظن (ونجسها) أي نجس البئر (مذ ثلاث) ليال وانما قدرنا بالليال دون الايام لانه ذكر الثلاث بدون التاء ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تمت احداهما ثلاثة تمت الاخرى وقوله (فأرة) بالرفع فاعل نجس ووصفها بقوله (منتفخة) لانها اذا لم تنتفخ لها حكم آخر كما يأتي الآن وهو أعم من أن تقع في البئر حية وتموت ثم تنتفخ أو تقع ميتة منتفخة والحال انه قد (جهل) أي لم يدر (وقت وقوعها) فيها قيد بذلك لانه اذا علم وقت وقوعها تنجس البئر من وقت الوقوع بالاتفاق (والا) أي وان لم تكن منتفخة نجسها (مذ يوم وليلة) وهذا عند أبي حنيفة وقالا يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها وهو القياس وله وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لاسيما في البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجبه وأما التقدير بالثلاث في المنتفخ فلانه لا ينتفخ غالبا الابعد ثلاثة أيام وبيوم وليلة في غيره فلان مادونهما ساعات لا تنضبط (والعرق) أي عرق كل حيوان في الحكم

(كالسؤر) أي كسؤر ذلك الحيوان فان كان طاهرا فعرقه طاهر وان كان نجسا فنجس وان كان مكروها فمكروه وكان القياس على هذا ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسؤره ولكن خص هذا بالنص وهو ركوبه عليه السلام الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة (وسؤر الآدمي) وهي بقية الماء التي يبقيها وسواء كان طاهرا أو جنبا أو محدثا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كبيرا أو مسلما أو كافرا أو ذكرا أو أنثى الا حالة شربه الخمر فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه وكان ينبغي أن يتنجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به ولكن قيل لم يرفع الحدث للضرورة وقيل يرفع ولكن لا يصير مستعملا للحرج وانما قال (والفرس) وان كان داخلا في قوله (و) سؤر (ما يؤكل) لحمه لاجل الاختلاف في أكل لحمه ولكن سؤره طاهر لان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمته على قول أبي حنيفة لكونه آلة الجهاد لا لنجاسته ألا ترى أن لبنه حلال بالاجماع وقوله (طاهر) خبر المبتدا أعني قوله وسؤر الآدمي (والكلب) بالرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي وسؤر الكلب (و) سؤر (الخنزير و) سؤر (سباع البهائم) كالاسد والنمر والذئب ونحوها (نجس) خلافا لمالك في الكلب والخنزير وللشافعي في سباع البهائم ولا يجوز جره عطفا على ما قبله من المجرور على أصل سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع خلافا للفراء ولو قيل انه مجرور بعد حذف المضاف وترك المضاف اليه على حاله كان جائزا ولكنه قليل (و) سؤر (الهرة و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أي المسيبة وكذلك الابل والبقر الجلالة (و) سؤر (سباع الطير) كالعقاب والصقر والشاهين ونحوها (و) سؤر (سواكن البيوت) كالحية والعقرب والفأرة ونحوها (مكروه) والكلام فيه كالكلام فيما قبله أما الهرة فلقوله عليه السلام السنور سبع أخرجه الحاكم والمراد بيان الحكم وقال أبو يوسف سؤرها طاهر لا كراهة فيه لحديث الاصغاء وبه قالت الثلاثة ولهما ان الحديث يقتضي نجسه ولكنه سقط لعلة الطوف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين هذا اذا كان واجدا للماء وعند عدمه لا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده وأما الدجاجة المخلاة فلانها لا تتحامى من النجاسة وأما سباع الطير فالقياس أن يكون سؤرها نجسا الان لحمها حرام ولكنها لما كانت تشرب بمنقارها وهو عظم جاف لم يؤثر في تنجيسها فبقي على الكراهة وأما سواكن البيوت فللضرورة والا فالقياس يقتضي التنجيس (و) سؤر (الحمار و) سؤر (البغل مشكوك) فيه فقيل في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا وذلك لتعارض النصوص في حق الحمار وأما البغل فهو من نسله ومعنى الشك التوقف فيه فلا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس هذا اذا كانت أمه أتانا فطاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كان فرسا فينبغي أن يؤكل عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة وفي الغاية اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كانت أمه بقرة ينبغي أن يؤكل بالاتفاق فاذا كان كذلك (يتوضأ به) أي بالمشكوك (ويتيمم ان فقد) أي عدم (ماء) مطلقا ليرتفع الحدث بيقين (وأيا) أي أي الاثنين من الوضوء به والتيمم (قدم صح) لان المقصود حصول الطهارة باليقين وقال زفر لا بد من تقدم الوضوء (بخلاف نبيذ التمر) حيث لا يجمع بينه وبين التيمم بل يتوضأ به عند أبي حنيفة لحديث ليلة الجن وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم وعند أبي

يوسف وهو رواية عنه أنه يتيمم ولا يتوضأ به لانه ليس بماء مطلق وابهذا افتى عنه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اسم الماء وقال محمد وهو رواية عنه انه يجمع بينهما احتياطا والفتوى على قول أبي يوسف وروى نوح رجوع أبي حنيفة الى قوله ويشترط النية عند التوضؤ به كالتيمم واختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز على الاصح وقال في المفيد الاصح أنه لا يجوز واختلفوا في النبيذ الذي يجوز التوضؤ به قال في المفيد والمزيد الماء الذي ألقي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وان طبخ أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرا أو مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء وقال صاحب الهداية وان غيرته النار مادام حلوا فهو على هذا الاختلاف فعند أبي حنيفة يجوز التوضؤ به لانه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء لانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته

هذا (باب) في بيان أحكام (التيمم)

ثلث به تأسيا بكتاب الله تعالى أولا نه قدم الوضوء لانه الاعم ثم الغسل لانه الاقل ثم بالخلف لانه أبدا يلي الاصل وهو لغة القصد قال الشاعر

فلا أدري اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يليني

وشرعا قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة (يتيمم) المكلف (لبعده) أي لاجل بعد نفسه (ميلا) أي مقدار ميل وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وسواء كان ذلك في المصر أو خارجها وقيل في المسافر اذا كان الماء امامه يقدر بميلين وعن محمد أنه يقدر بميلين مطلقا وما ذكره المصنف هو أقرب الاقوال وقوله (عن ماء) يتعلق بالبعد وقوله (أو) في المواضع كلها للتنويع والتقسيم أي أو يتيمم أيضا (لمرض) أي لاجل مرض سواء خاف ازدياده أو طوله باستعمال الماء أو بالتحرك أو لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يوجد من يوضئه فان وجد ففي ظاهر المذهب لا يتيمم وعن أبي حنيفة انه يتيمم خلافا لهما وعند الشافعي لا يجوز الا اذا خاف على نفسه أو عضوه وبه قال أحمد (أو) لاجل (برد) سواء كان مقيما أو مسافرا كان محدثا أو جنبا عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز للمقيم والصحيح أنه لا يجوز للمقيم المحدث (أو) لاجل (خوف عدو) حائل بينه وبين الماء (أو) لاجل خوف (سبع) حائل بينهما وكذلك الحية والنار (أو) لاجل خوف (عطش) على نفسه أو رفيقه أو دابته وقيل أو على كلبه أيضا (أو) لاجل (فقد آلة) السقي والاخذ لانه كالعدم (مستوعبا) حال من الضمير الذي في يتيمم من الاحوال المقدرة ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي يتيمم تيمما مستوعبا (وجهه ويديه) وعن أبي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط والفتوى على الاول حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها أو ينزعانهما وأشار بقوله (مع مرفقيه) الى أنهما يدخلان في المسح وبه قال الشافعي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى الرسغين وقال زفر لا يدخل المرفقان كما في الوضوء والباء في (بضربتين) يتعلق بقوله يتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا وعن مالك يكتفي

بضربة

بضربة واحدة وبه قال أحمد فى رواية وداود (ولو) كان المتيمم (جنبا أو حائضا) أو نفساء فانه يكفى ضربتان لحديث عمار رضى الله عنه والباء فى قوله (بطاهر) فى محل الجر صفة لضربتين أى بضربتين ملتصقتين بطاهر ولما كان الطاهر فى نفسه عاما يتناول كل طاهر بينه بمن البيانية بقوله (من جنس الارض) كالتراب والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والجص والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد والبخش والفيروزج والمرجان والملح الجبلى لا المائى والخزف من طين خالص والذهب والفضة والحديد والنحاس مادامت على الارض وبعد السبك لا يجوز وقال الشافعى لا يجوز الا بالتراب الخالص وقال أبو يوسف به وبالرمل خاصة وقال مالك يجوز بكل متصل بالارض حتى الثلج والنبات (وان) واصلة بما قبله أى وان (لم يكن عليه) أى على الطاهر من جنس الارض (نقع) أى غبار وهو بفتح النون وسكون القاف وفى آخره عين مهملة وهذا عند أبى حنيفة وقال محمد لا يجوز ان لم يكن عليه نقع والباء فى (وبه) تتعلق بمحذوف أى ويجوز التيمم أيضا بالنقع فان نفض ثوبا أو حصيرا طاهرا ثم تيمم بغباره جاز ذلك (بلا عجز) ايضا وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب وانتصاب (ناويا) على الحال من الضمير الذى فى يتيمم فينوى عبادة مقصودة كصلاة الظهر مثلا أو سجدة التلاوة حتى لو تيمم لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدى به الصلاة وفى التيمم لقراءة القرآن روايتان قيل الصحيح انه لا يجوز وقال زفر لا يشترط النية كما فى الوضوء ثم فرع على هذا بالفاء بقوله (فلغا) يعنى اذا كانت النية فرضا فحينئذ لغا (تيمم كافر) لعدم القربة حتى اذا أسلم لا يصلى به خلافا لزفر (لا) يلغو (وضوءه) اذا توضأ فى كفره فان المأمور به فيه هو غسل الاعضاء وقد وجد حتى لو أسلم يجوز له أن يصلى بذلك الوضوء خلافا للشافعى وعن أبى يوسف اذا تيمم لنية الاسلام ثم أسلم صح ويصلى به (ولا ينقضه) أى التيمم (ردة) خلافا لزفر على قول من يرى بوجوب النية كما تكلم أبو حنيفة فى المزارعة على قول من يراها (بل) ينقضه (نواقض الوضوء) لانه خلف عنه فيأخذ حكمه (و) ينقضه أيضا (قدرة ماء) بشرطين الاول أن لا يكون محتاجا اليه فى شرب نفسه أو رفيقه أو دابته أو كلبه أو لعجينه أشار اليه بقوله (فضل عن حاجته) والجملة صفة للماء والثانى وهو الذى أهمله المصنف أن يكون كافيا للوضوء (فهى) أى القدرة على الماء (تمنع التيمم) ابتداء (وترفعه) أى التيمم انتهاء يعنى بعد ما تيمم ولا فرق فيه فى الصلاة أو خارجها وقال الشافعى لا ينتقض تيممه اذا وجده وهو فى الصلاة (وراجى الماء) بعد فقده (يؤخر الصلاة) استحبابا ليقع بأكمل الطهارتين وقال الشافعى لا يؤخر مالم يتيقن وقال مالك يتيمم فى وسط الوقت لا يؤخر جدا ولا يعجله وقال أحمد التأخير أفضل بكل حال (وصح) التيمم (قبل) دخول (الوقت) لانه طهارة مطلقة وقال الشافعى لا يجوز لعدم الاحتياج (و) يصح تيمم واحد أيضا (لفرضين) وأكثر لما ذكرنا وقال الشافعى لا يصح الا لفرض واحد مع أتباعه (و) صح أيضا لاجل (خوف فوت صلاة جنازة) اذا لم يكن وليها لانه ينتظر وفى ظاهر الرواية يجوز للولى أيضا وقال الشافعى لا يجوز أصلا (و) خوف فوت صلاة (عيد) خلافا للشافعى أيضا وفى البدائع الامام فى العيد لا يتيمم فى رواية الحسن وفى ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه (ولو) كان مصلى العيد يبنى (بناء) بأن شرع بالوضوء ثم أحدث جاز له التيمم عند أبى حنيفة خلافا لهما قيل هذا

اختلاف زمان لا برهان (لا) يصح التيمم لاجل خوف (فوت) صلاة (جمعة و) صلاة (وقت) لان لهما خلفا وقال زفر ومالك يجوز لخوف الوقتية (ولم يعد) المصلى صلاته (ان صلى به) أى التيمم (و) الحال أنه قد (نسى الماء فى رحله) أى منزله وقال أبو يوسف يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره وهو يعلمه وان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا ولو كان معلقا على دابة فان كان راكبا وكان الماء فى مؤخرها فهو على الخلاف وان كان فى مقدمها يعيد بالاتفاق وان كان سائقا فالحكم بالعكس وان كان قائدا جازله كيفما كان ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف روايتان فى الاعادة ذكره فى المحيط (ويطلبه) أى الماء (غلوة) أى قدر غلوة وهى رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى أربعمائة (ان ظن قربه) أى قرب الماء لان غلبة الظن كاليقين (والا) أى وان لم يظن (لا) يجب الطلب وقال الشافعى يجب ولا يتيمم حتى يطلبه (ويطلبه) أى الماء (من رفيقه) فلو تيمم قبل الطلب جاز عند أبى حنيفة خلافا لهما (فان منعه) أى فان منع رفيقه الماء (تيمم) بلا خلاف (وان لم يعطه) أى الماء رفيقه (الا بثمن مثله) فى ذلك الزمان والمكان (و) الحال ان (له ثمنه لا يتيمم) بل يشتريه ويتوضأ (والا) أى وان لم يعطه أصلا أو أعطاه لكن بثمن أكثر من ثمن المثل بأن طلب درهما ونصفا فيما يساوى درهما (تيمم) دفعا للضرر وعن الحسن البصرى يلزمه الشراء بجميع ماله فلا يؤخذ بهذا (ولو) كان (أكثره) أى أكثر بدن المكلف (مجروحا) والاقل صحيحا (تيمم) ولا يغسل الصحيح لئلا يكون جامعا بين البدل والمبدل (وبعكسه) وهو ما اذا كان أكثر بدنه صحيحا وأقله مجروحا (يغسل) الصحيح ويمسح على الجبائر المشدودة (ولا يجمع بينهما) أى بين الغسل والتيمم وقال الشافعى يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم على الاعضاء الجريحة وبه قال أحمد

هذا * (باب) فى بيان أحكام (المسح على الخفين) *

انما أخره وان كان الوجه تقديمه على التيمم لكونه خلفا عن البعض أو لانه ثابت بالسنة والتيمم بالكتاب فيكون أقوى (صح) المسح على الخفين (ولو) كان المكلف الذى يريد المسح (امرأة) لعموم النص ونبه بلفظ صح على أنه اذا ترك المسح فلا بأس عليه بخلاف التيمم فانه فرض عند عدم الماء (لا) يصح المسح اذا كان (جنبا) بأن توضأ ولبس الخفين ثم أجنب فتيمم للجنابة ثم أحدث ومعه ماء يكفى للوضوء لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين (ان لبسهما) أى الخفين (على وضوء تام) احترز به عن وضوء غير مسبغ بأن بقى من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فأحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وعن وضوء ناقص أيضا بأى شئ كان نقصه كوضوء المستحاضة ومن بمعناها اذا لبس والخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام وعن الوضوء بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح فى رواية ويجوز فى أخرى كسؤر الحمار ثم تمامه عندنا (وقت الحدث) ووقت اللبس عند الشافعى حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث جاز له المسح وكذا لو لبسهما محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء فيهما ثم أتم سائر الاعضاء ثم أحدث جاز له أيضا خلافا له فيهما ثم أشار الى بيان مدة المسح بقوله (يوما وليلة) مضروبين (للمقيم) وقال مالك لا يجوز للمقيم (وللمسافر ثلاثا) أى ثلاث ليال بأيامها وقال مالك يترخص بلا مدة والحجة عليه ما روى عنه

عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ثم ابتداء مدته تعتبر (من وقت الحدث) الذي يوجد بعد اللبس وعند الثلاثة من وقت اللبس وعن أحمد من وقت المسح حتى لو توضأ مقيم عند طلوع الفجر ولبس عند طلوع الشمس وأحدث بعد ما صلى الظهر يصلي الظهر من الغد بالمسح لا العصر وعندهم لا يصلي الظهر أيضا بالمسح ثم أشار الى بيان محل المسح بقوله (على ظاهرهما) ويتعلق الجار والمجرور بالمحذوف أي يمسح على ظاهر الخفين فلا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جانبيه أو كعبيه وقال مالك والشافعي في قول يمسح على ظاهره وباطنه ويمسح (مرة) واحدة بلا خلاف وقال عطاء ثلاثا كالغسل والباء في (بثلاث أصابع) يتعلق بالمحذوف الذي قدرناه أي يمسح بثلاث أصابع من أصابع اليد لانها آلته وقال الكرخي من أصابع الرجل والاول أصح وقيد بالثلاث لانه اذا مسح باصبعين لم يجزه وكذا لو مسح باصبع واحدة ثلاثا من غير ان يأخذ ماء جديدا ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ لكل مرة ماء جديدا جاز (يبدأ) الماسح (من الاصابع) أي من أصابع رجله (الى الساق) ولو بدأ من الساق جاز وترك السنة (والخرق الكبير) بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة أيضا الحاصل في الخف (يمنع) المسح وعند مالك لا يمنع الا اذا ظهر أكثر القدم (وهو) أي الخرق الكبير (قدر ثلاث أصابع القدم) لانها أصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية وللاكثر حكم الكل والثلاث أكثرها وأقل من هذا لا يمنع خلافا لزفر والشافعي في قول وقوله (أصغرها) بالجر بدل من الاصابع ويجوز بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي أصغرها والنصب على تقدير أعني أصغرها والاعتبار به للاحتياط (ويجمع) الخرق (في خف) واحد (لا) يجمع (فيهما) أي في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة فعمل بها والخرق الذي يجمع أقله ما تدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بموضع الخرز (بخلاف النجاسة) المتفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع حيث تجمع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع فيمنع جواز الصلاة وذلك لان النجاسة والانكشاف يمنعان لعينهما فيستوي فيه الاحوال بخلاف الخرق (و ينقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع خف) أيضا لسريان الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع خف ناقضا فنزع الخفين أولى (و) ينقضه أيضا (مضي المدة) لسريان الحدث بمضيها فينزعهما ويغسلهما (ان لم يخف ذهاب رجليه من البرد) للضرورة (وبعدهما) أي وبعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) يعني لا يعيد الوضوء خلافا للشافعي (وخروج أكثر القدم) الى الساق وكذا اخراجه (نزع) فينقض المسح لان للاكثر حكم الكل وهذا قول أبي يوسف اختاره الشيخ في المتن وعن أبي حنيفة ان زال عقب الرجل أو أكثره بطل وعن محمد ان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع لم يبطل وعليه أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل (ولو مسح مقيم فسافر قبل) تمام (يوم وليلة مسح ثلاثا) أي ثلاثة أيام وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة لا غير (ولو أقام مسافر بعد) مسح (يوم وليلة نزع) خفيه لانه صار مقيما فلا يمسح أكثر منهما (والا) أي وان لم يقم الا قبل يوم وليلة (يتم يوما وليلة) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم (وصح) المسح

(على الموق) وهو الجرموق الذى يلبس فوق الخف وقال الشافعى لايجوز (و) صح أيضا على (الجورب المجلد) وهو الذى خيط عليه الجلد مغطى (و) على الجورب (المنعل) وهو الذى خيط على أسفله الجلد كصورة النعل (و) على الجورب (الثخين) وهو الذى يستمسك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته وهذا عندهما وقال أبو حنيفة لايجوز ويروى رجوعه الى قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وعليه الفتوى لما روى أنه عليه السلام توضأ ومسح على الجوربين والنعلين رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح (لا) يمسح (على عمامة) خلافا لاحمد اذا تعمم على طهر (و) لا على (قلنسوة و) لا على (برقع) بضم الباء والقاف وهو الذى تغطى به النساء وجوهها ويجمع على براقع (و) لا على (قفازين) بضم القاف وتشديد الفاء تثنية قفاز وهو شئ تلبسه النساء فى أيديهن حفظا لها ومنه الجلد الذى يلبسه الصيادون فى ايديهم ويمسكون الجوارح عليه ويسمونه كفة (والمسح على الجبيرة) وهى العيدان التى تجبر بها العظام المكسورة (و) المسح على (خرقة القرحة ونحو ذلك) كعصابة الفصد وعصابة الجراحة (كالغسل) لما تحتها وليس ببدل حتى يجمع مع الغسل (ولا يتوقت) بمدة لا فى حق المقيم ولا فى حق المسافر وانما ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كالغسل (ويجمع) المسح (مع الغسل) لانه ليس ببدل كما ذكرنا (ويجوز) المسح على الجبيرة ونحوها (وان شدها) أى الجبيرة (بلا وضوء) لان فى اعتباره حرجا بخلاف الخف (ويمسح على كل العصابة) وهى ما تعصب به الجراحة أى تشد (كان تحتها) أى تحت العصابة (جراحة أولا) يكون وذلك باعتبار التبعية (فان سقطت) الجبيرة (عن برء) أى لاجل برء (بطل المسح) لزوال العذر وان كان فى الصلاة استقبلها (والا) أى وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء (لا) يبطل لبقاء العذر وان كان فى صلاته مضى عليها (ولا يفتقر) الماسح (الى النية فى مسح الخف و) فى مسح (الرأس) خلافا للشافعى

قوله والنعلين كذا فى خط المصنف ولعله المنعلين بالميم فلينظر اه من هامش

هذا (باب) فى بيان أحكام (الحيض)

هو فى اللغة السيلان يقال حاض السيل والوادى وحاضت الارنب والسمرة اذا سال منها الصمغ وفى الشرع (هو دم ينفضه) اى يسكبه ويدفعه (رحم امرأة) احترز به عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وبقوله (سليمة عن داء) عن دم النفاس فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وعن دم خرج من جراحة أو دمل فى الرحم وبقوله (وصغر) عن دم تراه الصغيرة قبل أن تبلغ تسع سنين فانه ليس بمعتبر فى الشرع وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالقيد الاول (وأقله) أى أقل الحيض (ثلاثة أيام) ولياليها عند أبى حنيفة ومحمد ويومان وأكثر الثالث عند أبى يوسف ويوم وليلة عند الشافعى وأحمد وساعة عند مالك والحجة عليهم ما رواه الدارقطنى عن النبى عليه السلام أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام (وأكثره) أى أكثر الحيض (عشرة) أيام لما روينا وعند الشافعى خمسة عشر يوما وبه قال مالك وأحمد فى رواية وهى رواية عن أبى يوسف وأبى حنيفة أولا وعند أحمد فى الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره (وما) أى الذى (نقص) من الثلاثة (أو زاد) على العشرة (استحاضة) لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره (وما) أى الذى (سوى البياض الخالص) كالحمرة والصفرة والخضرة والكدرة

والتربية (حيض) لقول عائشة رضي الله عنها لا حتى ترين القصة البيضاء وقال أبو يوسف الكدرة لا تكون حيضا الا بعد الحمرة أو الصفرة وقال الشافعي دم الحيض عبيط أسود فالحمرة والصفرة والكدرة لا تكون حيضا وأشار بقوله (يمنع) الى آخره الى حكم الحيض وهو خبر مبتدا محذوف أي الحيض يمنع (صلاة) أصلا أداء وقضاء (وصوما) أداء لا قضاء فلذلك قال (وتقضيه) أي وتقضي الحائض الصوم (دونها) أي دون الصلاة لان فيها حرجا بخلاف الصوم والنفاس كذلك لانه ملحق به (و) يمنع أيضا (دخول مسجد) وعند الشافعي يباح على وجه العبور (و) يمنع أيضا (الطواف) بالبيت لانه يكون في المسجد فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جازلها الوقوف مع انه أقوى اركان الحج فلأن يجوز الطواف أولى (و) يمنع أيضا (قربان ما تحت الازار) وهو ما بين السرة والركبة وقال محمد يجوز له الاستمتاع منها بما دون الفرج لان الاذى فيه وبه قال أبو يوسف في رواية والاصح عنه أنه مع أبي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك (و) يمنع أيضا (قراءة القرآن) والتوراة والانجيل والزبور والقنوت في رواية وعن مالك يجوز لها قراءة القرآن وعن الطحاوي يباح لها ما دون الآية (و) يمنع أيضا (مسه) أي مس القرآن أي المصحف وكذا كتب الفقه والتفسير والسنن والدرهم والدينار الذي فيه سورة واللوح الذي فيه سورة لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (الا بغلاف) منفصل عنه كالخريطة وهو الصحيح وقيل الجلد الذي عليه ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور ومس حواشيه عند البعض (ومنع الحدث) الاصغر (المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس والقراءة (الجنابة والنفاس) فكل ما حرم بالاصغر حرم بالاكبر من غير عكس (وتوطأ) المرأة التي انقطع دمها (بلا غسل) عليها (بتصرم) أي بانقطاع دمها (لا كثره) أي لاكثر الحيض (و) بتصرم (لاقله) أي لاقل الحيض (لا) توطأ (حتى تغتسل) هي (أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) كاملة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لاقل من عشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما (والطهر) المتخلل (بين الدمين في المدة) أي في مدة الحيض ومدة النفاس (حيض) في مدة الحيض (ونفاس) في مدة النفاس ففي المسئلة الاولى خلاف محمد فعنده ان كان الطهر غالبا على الدمين كان فاصلا بأن كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان مغلوبا أو مساويا لهما كان تبعا ولم يكن فاصلا ثم ان كان غالبا عليهما فان صلح الدم الاول للحيض كان حيضا والثاني استحاضة وان صلح الثاني منهما للحيض كان الاول استحاضة وان لم يصلحا فهما استحاضة ولا يتصور أن يصلحا للحيض لان الطهر حينئذ يصير أقل منهما * صورها على التفصيل والبيان رأت دما يومين وطهرا يومين ودما يومين فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة حيض لاستوائهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان المكتنفان استحاضة ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض اصلاحيته والثاني استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض وعندهما كل ذلك حيض ومن أصل محمد أيضا انه لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله

وبعده دم أم لا ولا ينقلب طهرها حيضا عنده باحاطة الدمين وعندهما يبتدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط أن يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر حيضا باحاطة الدمين به فان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به * بيان هذا مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر أو اثنا عشر أو عشرة أو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما فالعشرة من الاول حيض عندهما قال في المحيط وهو الاصح وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما بعده حيض ان صلح والا كان استحاضة وان كان أقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله (وأقل الطهر) الفاصل بين الدمين (خمسة عشر يوما) كذا روى عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير وروى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي عليه السلام انه قال أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي عليه السلام وبه قال الثوري والشافعي وأصحابه أجمع قال أبو اسحق الشيرازي لا أعرف فيه خلافا وقال القاضي أبو الطيب أجمع الناس على ان أقل الطهر خمسة عشر يوما وفيه نظر لان أبا عمر ذكر في التمهيد اضطراب قول مالك وأصحابه فعن ابن القاسم عنه عشرة أيام وعن ابن الماجشون خمسة وعنه ثمانية وبه قال سحنون وعن أحمد في رواية الاثرم ثلاثة عشر يوما وعند اسحق عشرة أيام وعن عطاء ويحيى بن أكثم تسعة عشر يوما وبه قال أبو حازم وعن مالك الطهر ما وجد مطلقا (ولا حد لاكثره) أي لا كثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا ترى الحيض أصلا فلا يمكن تقديره فحينئذ تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها (الا عند نصب العادة) لها (في زمان الاستمرار) أي استمرار الدم بها فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة فهل يقدر طهرها بشئ أم لا اختلفوا فيه فقال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشئ ولا تنقضي عدتها أبدا وقالت العامة يقدر طهرها للضرورة والبلوى ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة أشهر الا ساعة ونص في شرح الوقاية أن هذا هو الاصح لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقص عن هذا بشئ وهو الساعة وعن ابن سماعة يقدر بشهرين وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما قال في المحيط مثال ذلك امرأة حاضت عشرة وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم فعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون يوما فان طهرت خمسين يوما ثم استمر بها الدم فعادتها في الطهر خمسون فان طهرت ستين فعادتها في الطهر ستون فان زادت في الطهر على ستين بعدما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عادتها في الطهر الى عشرين في قول محمد وهو الاصح ولو طلقها زوجها تنقضي عدتها على قول محمد في سبعة أشهر لجواز انه كان طلقها في أول الطهر فتحتاج الى ثلاثة أطهار في ستة أشهر

وثلاث

وثلاث حيض بشهر كل حيض عشرة أيام ويخرج على كل قول نحو ذلك ومثل فى البدائع بمبتدأة حاضت عشر أيام وطهرت سنة ثم استمر بها الدم فعند ابى عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلى سنة هكذا دأبها اذ لا غاية لاكثر الطهر عنده فان طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وعند العامة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو بلغت مستحاضة ومثل فى الغاية بمبتدأة رأت عشرة دما وستة أشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة ثم اعلم ان الاستمرار على نوعين متصل ومنفصل فالمتصل أن يستمر بها الدم فى جميع الاوقات فان كانت مبتدأة فحيضها عشرة أيام من أول ما رأت وطهرها عشرون الى أن تموت أو تطهر وبه قال مالك وداود وقال زفر ترد الى أقل الحيض وهو أحد قولى الشافعى وفى قول آخر ترد الى ست أو سبع وقال أحمد ان زاد على يوم وليلة يجعل حيضها يوما وليلة ثم تغتسل عقيبها وتتوضأ لكل صلاة وتصوم ولا يأتيها زوجها فان انقطع دمها لاكثر الحيض فمادونه اغتسلت غسلا ثانيا وصنعت فى الشهر الثانى والثالث كذلك فان تساوى دمها فى الاشهر الثلاثة صار ذلك عادة لها فيجب عليها قضاء ما صامته وعنه تقعد ستة أيام أو سبعة وبه قال النخالى وعنه ينظر الى قرابتها أو أختها أو عمتها أو خالتها وهو قول عطاء والثورى والاوزاعى وعنه تمكث أكثر الحيض وهو خمسة عشر يوما نصا رفى الشهر الاول عنه أربع روايات فى المبتدأة وفى المفيد قال أبو يوسف تأخذ فى الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة بأقل الحيض وفى القربان بالتزويج بغيره بأكثره احتياطا فاذا مضت ثلاثة أيام تغتسل وتصوم وتصلى بالوضوء لوقت كل صلاة فاذا مضت عشرة تغتسل وتقضى الصوم والمنفصل هو المنقطع فنقول مبتدأة رأت يوما دما ويوما طهرا أشهرا فعلى قول أبى يوسف حيضها عشرة من أول كل شهر كالمتصل وطهرها عشرون على ما قلنا فى أصله فى البدء والختم بالطهر اما على أصل محمد فحيضها تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر كان طهرا وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر قال الشارح فى قوله الا عند نصب العادة وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم على ما يجيء بيانه وكصاحبة العادة اذا استمر بها الدم وقد نسيت عدد أيام حيضها أولها وآخرها ودورها فى كل شهر فانها تتحرى وتمضى على أكبر رأيها فان لم يكن لها رأى وهى المحيرة وتسمى المضالة لا يحكم لها بشيء من الطهر والحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط فى حق الاحكام وهل يقدر طهرها فى حق انقضاء العدة اختلفوا فيه ثم ذكر ما ذكرنا من الاختلاف ثم قال هذا فى حق العدة وأما فى حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشيء بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلى به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وتطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وللصدر لانه واجب وتصوم رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت فى رمضان خمسة عشر فى اوله عشرة وفى آخره خمسة أو بالعكس ولا يتصور حيضها فى شهر واحد أكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت فى القضاء عشرة فسلم لها خمسة عشر بيقين * قلت أما المبتدأة الموعود ببيانها فانها

كما ينبغي وأما المتحيرة المضالة فما استوفى حكمها فنقول الاصل في هذا انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركتها ومتى شكت انه وقت حيض أو طهر تحرت عندنا وكذلك اذا نسيت ابتداء الدم تحرى عندنا وعند أحمد واسحق فان لم يستقر رأيها على شيء بل ترددت بين الحيض والطهر والدخول في الحيض فانها تصلي فيه بالوضوء لكل صلاة بالشك وان ترددت بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فانها تصلي بالغسل لكل صلاة بالشك والقياس ان تغتسل لكل ساعة لكن سقط ذلك للحرج الفادح ولا يطؤها زوجها بالتحري لانه لا يجوز في باب الفروج وقال بعض مشايخنا يطؤها بالتحري لانه حقه في حالة الطهر وزمانه غالب فيجوز التحري قيل هذا لا يصح وتصوم رمضان ثم تعيد عشرين يوما هذا على ثلاثة أوجه ان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل تقضي عشرين يوما وان علمت أن ابتداء حيضها يكون بالنهار تقضي اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد من صومها أحد عشر يوما فتقضي ضعف ذلك احتياطا الوجه الثالث أن لا تعلم شيأ قال عامة المشايخ تقضي عشرين يوما وقال الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح وفي المبسوط اذا كانت لها أيام معلومة في كل شهر فانقطع عنها الدم أشهرا ثم عاودها واستمر بها وقد نسيت أيامها فانها تمسك عن الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة أيام ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة تتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها وهذا دأبها واذا كانت المذكورة أمة استبرئت فمدة المبتدأة استبراؤها لا تقدر بشيء عند أبي عصمة وعند الميداني تقدر بستة أشهر وعشرين يوما غير ساعتين لجواز أن الشراء كان بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحتسب وهو عشرة أيام الا ساعة ثم بعده طهر ستة أشهر الا ساعة ثم بعده الحيض عشرة أيام فتكون الجملة ستة أشهر وعشرين يوما غير ساعتين هذا على قول من يجوز وطأها بالتحري وعلى قول من منع منه وهو الاصح فلا حاجة الى هذا التكلف ومذهب الشافعي في هذا التميز باللون في المميزة وهي التي ترى الدم على نوعين أو أنواع أحدها أقوى فترد الى التمييز فتكون حائضا في أيام القوى مستحاضة في أيام الضعيف فالاسود أقوى من الاحمر والاحمر أقوى من الاشقر والاشقر أقوى من الاصفر والاصفر أقوى من الاكدر اذا جعلناها حيضا والتمييز بثلاث شروط أحدها أن لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما والثاني أن لا ينقص عن يوم وليلة والثالث أن لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ليمكن جعله طهرا بين الحيضتين وبه قال مالك وأحمد (ودم الاستحاضة) وهو الذي ينقص عن ثلاثة أيام أو يزيد على عشرة أو على أكثر النفاس (كرعاف) يعني حكمه حكم رعاف (دائم) غير منقطع في وقت صلاة كامل (لا يمنع صوما وصلاة ووطأ) لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فيثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة (ولو زاد الدم على أكثر الحيض و) أكثر (النفاس فما زاد) من ذلك (على عادتها استحاضة) هذا في حق ذات العادة مثلا اذا كانت عادتها كل شهر سبعة أيام فرأت اثني عشر يوما فالزائد على السبعة استحاضة وكذلك اذا كانت أربعة أو خمسة أو ستة وتجاوزت العشرة بيوم وما فوقه فما لم يتجاوز عن العشرة فالكل حيض وكذلك في النفاس اذا كانت عادتها خمسة وثلاثين يوما مثلا فرأت خمسة وأربعين يوما فالعشرة استحاضة (ولو) كانت المرأة (مبتدأة) أي ليست بذات عادة (فحيضها عشرة) أيام (ونفاسها أربعون)

يوما

قوله المبتدأة اه هكذا في النسخ التي بأيدينا والصواب المضالة كما وجد في هامش نسخة اه مصححه

يوما والزائد على العشرة في الحيض وعلى الاربعين في النفاس استحاضة وعن الشافعي حيضها
يوم وليلة وعنه يعتبر بنساء عشيرتها (وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول) وهو الذي لا ينقطع
تقاطر بوله لضعف مثانته أو لغلبة البرودة (أو) به (استطلاق) أي جريان (بطن أو) به (انفلات
ريح) وهو الذي لا يملك جمع مقعده لاسترخاء فيها (أو) به (رعاف دائم أو) به (جرح لا يرقأ)
أي لا يسكن ولا ينقطع (لوقت كل فرض) فيصلون بذلك الوضوء في وقت واحد ما شاؤا من
الفرائض والنوافل وقال الشافعي يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون النفل تبعا لها وقال
ويستحب لهم وضوء لكل صلاة (ويصلون) أي هؤلاء المذكورون (به) أي بذلك الوضوء (فرضا)
أي فرض كان (ونفلا) أي نفل كان (ويبطل) وضوءهم (بخروجه) أي بخروج الوقت (فقط)
يعني لا بدخوله وعند زفر يبطل بالدخول وعند أبي يوسف بهما جميعا وفائدته فيما اذا توضأ قبل
الزوال يصلي به الظهر خلافا لأبي يوسف وزفر وفيما اذا توضأ وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس
خلافا لزفر وفيما اذا توضأ للظهر في وقته ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر
لا يصلي العصر به للدخول والخروج ثم أشار الى حد المعذور الذي يجب عليه الوضوء لوقت كل
فرض بقوله (وهذا) أي المعذور الذي ذكرنا (اذا لم يمض عليه وقت فرض) من الصلوات
(الا وذلك الحدث) الذي ابتلي به (يوجد فيه) أي في ذلك الوقت حتى لو انقطع الدم وقتا كاملا
خرج من ان يكون صاحب عذر من وقت الانقطاع (والنفاس) من نفست المرأة بالضم أي
صارت نفساء وهو من النفس وهو الدم أو من تنفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر
وفي الشرع هو (دم يعقب الولد) أي الذي يخرج عقيب الولد (ودم الحامل استحاضة)
ولو في حال ولادتها وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس قلنا بالحبل ينسد فم الرحم فالخارج
يكون من الفرج (والسقط) بكسر السين بمعنى المسقوط (ان ظهر بعض خلقه) كالشعر
والظفر واليد والرجل والاصبع (ولد) فتصير أمه نفساء وأم ولد ان كانت أمة وتنقضي العدة به
وان لم يظهر من خلقه شيء فلا نفاس ولكن ان أمكن جعل المرئي من الدم حيضا بأن تقدم طهر
تام جعل حيضا والا فهو استحاضة ولو خرج بعض الولد فان كان أكثره تكون نفساء والا فلا
ولو تقطع فيها وخرج أكثره فهي نفساء خلافا لمحمد وزفر وفي المفيد النفاس يثبت بخروج
أقل الولد عند أبي يوسف وعندهما بخروج أكثره ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء الا اذا سال
الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير أم ولد به ويحنث في اليمين (ولا حد لاقله) أي لاقل
النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زائدة عليه بخلاف الحيض
ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة وزفر خلافا لهما قال في المفيد هو الصحيح
ويجب عليها الوضوء وعن أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده اذا انقطع دونه
لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك
وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوما وأبو يوسف قدره بأحد
عشر يوما وعند محمد بساعة وتوضيح هذا فيمن قال لامرأته اذا ولدت فأنت طالق فقالت
انقضت عدتي فيعتبر عند أبي حنيفة لاقل النفاس مع ثلاث حيض خمسة وعشرون وعند أبي
يوسف أحد عشر يوما وعند محمد ساعة (وأكثره) اي أكثر النفاس (أربعون يوما) وقال

قوله مقعده كذا بخط المؤلف اه من هامش نسخة صحيحة وفي نسخ مقعدته اه

الشافعي ستون يوما وقال مالك سبعون يوما ولنا حديث أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال أربعون يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وهو حجة عليهما وقال الطحاوي لم يقل بالستين أحد من الصحابة (والزائد) على الاربعين (استحاضة) لما مر (ونفاس التوأمين) يعني الولدين اذا ولدتهما في بطن واحد (من) الولد (الاول) عندهما وعند محمد وزفر من الثاني والشرط أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر فان كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت ثلاثة وبين الاول والثاني أقل منها وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر منها فالصحيح انه يجعل حمل واحد

هذا (باب) في بيان أحكام (الانجاس)

وهو جمع نجس بفتح الجيم وهو أعم من الخبث الذي يطلق على الحقيقي والحدث الذي يطلق على الحكمي (يطهر البدن والثوب) ان تنجسا (بالماء) لقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا (و) يطهران أيضا (بمائع) طاهر (مزيل) للنجاسة (كالخل وماء الورد) وماء اللسان والبقل ونحوهما مما اذا عصر انعصر وقال محمد وزفر والثلاثة لا يجوز بغير الماء ولما قيد المائع بالمزيل احترز به عن غير المزيل بقوله (لا الدهن) لانه وان كان مائعا لكنه غير مزيل لتلونه وكذلك الدبس والعسل ونحوهما (والخف) بالرفع عطف على قوله البدن أي يطهر الخف المتنجس والنعل المتنجس والباء في قوله (بالدلك) يتعلق بقوله يطهر والباء في قوله (بنجس) في محل النصب على انها حال من الخف أي حال كونه متنجسا بنجس (ذي جرم) أي جثة كالروث والعذرة والدم والمني سواء كان رطبا أو يابسا وهذا قول أبي يوسف وهو اختيار المشايخ فلهذا قال صاحب الهداية بعد ذكر قول أبي يوسف وعليه مشايخنا فلذلك اختاره المصنف في المتن وذكره على الاطلاق وعند أبي حنيفة يطهر اليابس بالدلك دون الرطب وعند محمد لا بد من الغسل مطلقا وبه قال زفر والثلاثة (والا) أي وان لم يكن النجس ذا جرم كالبول (يغسل) لان الدلك حينئذ يزيده انتشارا وتلوثا (و) يطهر البدن والثوب والخف ونحوها الملوثات (بمني يابس بالفرك والا) أي وان لم يكن يابسا (يغسل) لقوله عليه السلام فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعند الثلاثة يغسل الكل وعن أحمد كقولنا (و) يطهر (نحو السيف) والمرآة والسكين ان كانت صقولة (بالمسح) سواء كان رطبا أو يابسا أو مائعا أو كثيفا لان النجس لا يتداخل أجزاءه وذكر في الاصل لا يطهر الا بالغسل كما اذا كانت صدئة أو منقوشة (و) تطهر (الارض) التي أصابتها النجاسة (باليبس) أي بيبس النجاسة عليها (وذهاب الاثر) بالجر عطفا على اليبس وهو اللون والطعم والريح (للصلاة) أي لاجلها (لا) تطهر (للتيمم) أي لاجله لاشتراط النص الصعيد الطيب وأما في حق الصلاة فللاثر وقال الشافعي وزفر لا تطهر أصلا (وعفي قدر الدرهم) المثقالي وعن السرخسي بدرهم زمانه وقيل بالمساحة أشار اليه بقوله (كعرض الكف) والصحيح ان هذا في المائعة والاول في المتجسدة ثم بين ذلك عن البيانية بقوله (من نجس مغلظ) ومثل له بقوله (كالدم والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل) لحمه من الحيوانات

قوله حمل واحد هكذا في خط المؤلف والصواب حملا واحدا اه من هامش نسخة صحيحة وفي نسخة كحمل واحد. وفي أخرى حملا واحدا اه

(والروث) وهو ما يكون لذي حافر (والخثي) بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف ويجمع على أخثاء وخثي وقال زفر والثلاثة قليل النجاسة وكثيرها سواء في المنع وعند الزهري خرء الدجاج طاهر وعند مالك الروث والخثي طاهران وعند أبي حنيفة الروث نجس مغلظ وعندهما مخفف وعند زفر ان كان من المأكولة فهو مخفف وان كان من غير المأكولة فهو مغلظ (و) عفي (ما دون ربع الثوب) أي ثوب كان وقيل ربع الموضع الذي أصابه مثل ربع الكم أو الذيل أو الدخريص وقيل ربع السراويل احتياطا لانه أقصر الثياب (من) نجس (مخفف كبول ما يؤكل) لحمه من الحيوان وعند محمد هو طاهر (و) كبول (الفرس) عندهما وعند محمد طاهر وأفرده بالذكر للاختلاف فيه (وخرء طير لا يؤكل) لحمه كالصقر والبازي ونحوهما عند أبي حنيفة وعندهما هو مغلظ في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي هو طاهر عندهما ونجس مغلظ عند محمد (و) عفي (دم السمك) لانه ليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا وفي ظاهر الرواية هو طاهر لان الدموي لا يسكن الماء فعلى هذا قوله وعفي دم السمك لا وجه له لان ذلك يقتضي التنجيس (و) عفي أيضا (لعاب البغل والحمار) وهذا أيضا مشكل لان لعابهما طاهر عندهما وعند أبي يوسف نجس مخفف (و) عفي أيضا (بول انتضح) أي ترشش (كرؤس الابر) لعدم الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح وذكر الرؤس يشعر بأنه قيد وليس كذلك بل الجانب الآخر منها كالرأس للضرورة وعن أبي يوسف وجوب غسله مطلقا (والنجس المرئي يطهر) أي محله لان عينه لا تطهر فلذلك قال (بزوال عينه) وأثره ولو بمرة وعن محمد أنه يطهر بمرة اذا عصره وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين (الا ما يشق) ازالة أثره لان فيه حرجا وتفسير المشقة أن يحتاج لازالته الى شيء آخر سوى الماء كالصابون ونحوه (وغيره) أي غير المرئي من النجاسة يطهر (بالغسل ثلاثا) أي ثلاث مرات (والعصر) بالجر عطفا على الغسل (في كل مرة) والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا (و) يطهر (بتثليث الجفاف) في الغسل ثلاث مرات (فيما لا ينعصر) كالخزف والآجر والخشب والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف أن يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال محمد اذا تنجس ما لا ينعصر لا يطهر أبدا (وسن الاستنجاء) وهو مسح موضع النجو أو غسله وهو ما يخرج من البطن وعند الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج أخرجه ابن حبان في صحيحه ثم أشار الى ما يستنجى به بقوله (بنحو حجر) ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وقوله (منق) خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة (وما سن فيه) أي في الاستنجاء (عدد) وقال الشافعي لا بد من التثليث ولنا ما روينا والايتار يحصل بالواحد (وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء بالماء (أحب) وأفضل لانه يقلع النجاسة والحجر ونحوه يخففه هذا ان أمكنه بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا (ويجب) الاستنجاء (ان جاوز النجس المخرج) لعدم افادة المسح حينئذ (ويعتبر القدر المانع)

من النجاسة فيما (وراء موضع الاستنجاء) حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لايمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا ينضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان كان أكثر من قدر الدرهم منع والافلا عندهما وعند محمد يعتبر موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع أكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله واذا كانت مقعدته كبيرة وكانت فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج قال الفقيه أبو بكر يتعين الغسل وعن ابن شجاع يجزيه الحجر (لا) يستنجى (بعظم) لانه زاد الجن (ولا روث) لان النجس لا يزيل النجس (و) لا (طعام) لانه اسراف (و) لا (يمين) للنهي عنه ولا بخزف وورق الشجر والشعر والفضة والذهب والحجر المغصوب والفحم والزجاج ولو استنجى بها اجاز لان الكراهة لمعنى في غيرها كما اذا توضأ بماء مغصوب

قوله وراء الجمع كذا بخط المصنف وفي بعض النسخ وراو الجمع اه من هامش

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الصلاة)*

ولما فرغ من بيان الشرط الاعظم شرع في بيان المشروط وشرط الشيء يسبقه وهي الدعاء في اللغة العالية قال * صلى على دنها وارتسم * وقال تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقيل من تحريك الصلوين وهما العظمان اللذان عليهما الركبتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وشرعا عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة على معنى اللغة فعلى هذا تكون من الاسماء المغيرة والظاهر انها من المنقولة لوجودها بدونه في الامي فان قلت ما الحكمة في كونها خمسا قلت لان قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى يقتضي عددا له وسطى وراء الجمع للعطف المقتضي للمغايرة وأقله خمس ضرورة ثم ابتدأ أولا ببيان الوقت لانها كتاب موقوت فلا بد من بيانه وانما قدم الفجر وان كان الاولى تقديم الظهر لانها أول صلاة أم فيها جبريل عليه السلام لان وقت الفجر وقت ما اختلف في أوله وآخره ولانه أول صلاة تجب بعد النوم الذي هو أخ الموت فكان ابتداؤه بأول وقت يخاطب به المرء أولى فقال يدخل (وقت) صلاة (الفجر من) ابتداء (الصبح الصادق) وهو البياض المنتشر في الافق ولا عبرة بالصبح الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة فلا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت الفجر (الى) ابتداء (طلوع الشمس) وهذا بالاجماع (والظهر) بالجر عطفا على الفجر أي يدخل وقت الظهر (من الزوال) أي من زوال الشمس عن كبد السماء (الى بلوغ الظل) أي ظل كل شيء (مثليه) وانتصابه بالمصدر المضاف الى فاعله (سوى الفيء) أي فيء الزوال هذا عند أبي حنيفة وقالا وهو رواية عنه آخره اذا صار الظل مثله وبه قال زفر والشافعي وأحمد والثوري واختاره الطحاوي وعن مالك مثله وعنه المثل آخر وقت الظهر المختار اما وقت الجواز فالى الغروب قدر خمس ركعات وطريق معرفة فيء الزوال ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل لمبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصلي وتخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى الخشبة في الزوال فاذا

صار ظل العود مثل العود من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعرف من ذلك الفرق بين الظل والفيء وقد قيل الفيء هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيأ الا بعد الزوال (والعصر) بالجر أيضا عطفا على الظهر أي يدخل وقت العصر (منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى الغروب) أي غروب الشمس وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عليه السلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وانما قوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة رواه البخاري ومسلم وما رواه منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار (والمغرب) بالجر أيضا عطفا على العصر أي يدخل وقت المغرب (منه) أي من غروب الشمس (الى غروب الشفق) لقوله عليه السلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعي في تقديره في الجديد بمضي قدر وضوء وستر عورة وأذان واقامة وخمس ركعات فان قلت صلاها جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد قلت القول يقدم على الفعل أو يكون معناه بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك اشارة الى ابتداء الفعل في اليوم الاول والى انتهائه في اليوم الثاني ويجوز أن يكون حديث جبريل عليه السلام منسوخا بما روينا لانه متأخر وحديث جبريل عليه السلام متقدم (وهو) أي الشفق (البياض) الذي بعد الحمرة عند أبي حنيفة وزفر وهو قول أبي بكر الصديق وأنس ومعاذ وعائشة ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز والمزني وداود واختاره المبرد وثعلب وقالا هو الحمرة وبه قالت الثلاثة وهو قول عبد الله بن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنه وهي رواية عن أبي حنيفة وعليها الفتوى (والعشاء) بالجر أيضا عطفا على المغرب أي يدخل وقت العشاء (و) وقت (الوتر منه) أي من غروب الشفق على الاختلاف (الى الصبح) الصادق بلا خلاف وكون وقت العشاء والوتر واحدا هو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقت الوتر بعد ما صلى العشاء بناء على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب) أي لاجل وجوب الترتيب حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة لانه فرض عنده وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد به قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها لا للترتيب وثمرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما وظهر فساد العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن (ومن لم يجد وقتهما) أي وقت العشاء والوتر (لم يجبا) عليه بحذف العائد وهو لا يجوز في مثل هذا الموضع على ما لا يخفى وذلك لعدم سبب الوجوب وذلك بأن كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب

قوله به كذا وقع في خطه والاولى بهما أي بسنة العشاء اهمن هامش

فرض عين وقال عطاء ومجاهد لا تصح الصلاة بدونه والاصح انه سنة مؤكدة (للفرائض) دون السنن والنوافل والتراويح وصلاة العيدين والاستسقاء والخسوف والكسوف والجنازة وأما الجمعة فانها داخلة في الظهر والوتر في العشاء والباقي (بلا ترجيع) يتعلق بسن اراد ان الترجيع ليس بسنة خلافا للشافعي وهو أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيمد بهما صوته (و) لا (لحن) وهو التطريب وقيل هو الخطأ في الاعراب (ويزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان الفجر) الصادق (الصلاة خير من النوم مرتين) لان بلالا رضي الله عنه فعله فاستحسنه النبي عليه السلام وأمره به (والاقامة مثله) أي مثل الاذان في عدد الكلمات وفي السنية وتربيع التكبير في مشرعه وكراهة اللحن فيه (ويزيد بعد فلاحها) أي بعد فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين) وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين وقال الشافعي هي فرادى وبه قال مالك وأحمد لما روى أن بلالا أمر أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عنه انه كان يثني الاقامة الى أن توفي والملك النازل أقام كذلك وروى البيهقي عن النخعي باسناده ان أول من نقص الاقامة معاوية بن أبي سفيان ولا حجة لهم فيه لانه لم يذكر الآمر فيحتمل أن يكون غير النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ان بلالا امتثل لامره بل نقل عنه مخالفته فعلا (ويترسل) المؤذن (فيه) أي في الاذان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة (ويحدر) أي يسرع من باب نصر ينصر بالدال المهملة (فيها) أي في الاقامة (ويستقبل بهما) اى بالاذان والاقامة (القبلة) لان الملك النازل من السماء فعل كذلك ولو ترك جاز ويكره (ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولا يرد السلام أيضا خلافا للثوري (ويلتفت) أي المؤذن (يمينا وشمالا) وهما منصوبان بالظرفية (بالصلاة والفلاح) لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما (ويستدير) أي المؤذن (في صومعته) وهي المنار وفي الاصل هي منار الراهب التي يتعبد فيها هذا اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه بأن كانت متسعة فيستدير ويخرج رأسه منها ليحصل المقصود واذا أمكنه فلا يستدير (ويجعل اصبعيه في) صماخي (أذنيه) لانه أجمع للصوت (ويثوب) من التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام وانما أطلقه تنبيها على ما استحسنه المتأخرون من التثويب في كل الصلوات لظهور التواني في الامور الدينية وعند الثلاثة لا تثويب أصلا وعندهما يثوب في الفجر فقط وعند أبي يوسف في الكل لمستغرق الهم كالامير والقاضي والمفتي وهو أربعة أنواع قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا أن علماء الكوفة ألحقوه بالاذان ومحدث أحدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح أو بالصلاة الصلاة أو قامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وما أحدثه أبو يوسف للامير بأن يقول السلام عليك أيها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله وكذلك كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام وكرهه محمد (ويجلس) أي المؤذن (بينهما) أي بين الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلي أربع

ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والاولى
أن يصلي بينهما (الا في المغرب) فانه لا يجلس بين أذانه واقامته عند أبي حنيفة بل يسكت
قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقالا
يجلس جلسة خفيفة وقال الشافعي يصلي ركعتين (ويؤذن) أي المكلف (للفائتة ويقيم)
لما روي أنه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي
في اكتفائه بالاقامة (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى) الصلوات (الفوائت) لما روينا (وخير فيه)
أي في الاذان (للباقي) وقال مالك يكتفي باقامة واحدة في الفوائت (ولا يؤذن قبل دخول
وقت) الصلاة (ويعاد) الاذان (فيه) أي في الوقت ان أذن قبله وعند أبي يوسف والشافعي
يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي أنه عليه
السلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات (وكره
أذان الجنب واقامته) لانهما اشبها بالصلاة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعادان
والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة (و) كره (اقامة المحدث) وقيل لا يكره وفي كراهة أذانه
روايتان أيضا (و) كره أيضا (أذان المرأة) لانها ان رفعت صوتها ارتكبت معصية وان لم ترفع
فقد أخلت فان أذنت يعاد استحسانا (و) أذان (الفاسق) لان قوله لا يوثق به (و) أذان
(القاعد) لتركه السنة (و) أذان (السكران) لفسقه أو لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب
اعادته (لا) يكره (أذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي) لان قولهم يقبل في الامور الدينية
بخلاف الفاسق (وكره تركهما) أي ترك الاذان والاقامة (للمسافر) لان السفر لا يسقط
الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها (لا) يكره تركهما في حق (مصل) وحده أو بجماعة
(في بيته في المصر) لقول ابن مسعود رضي الله عنه أذان الحي يكفينا حين صلى بعلقمة
والاسود في بيته فقيل له ألا تؤذن وتقيم وقيد بالمصر لانه يكره تركهما في السفر مطلقا (وندبا)
أي الاذان والاقامة (لهما) أي للمسافر والمصلي في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة
(لا) يندبان (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة والله تعالى أعلم

* هذا (باب) في بيان (شروط الصلاة) *

وهي جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون منه (هي) أي
شروط الصلاة ستة الاول (طهارة بدنه من حدث) أصغر وأكبر (وخبث) بفتحتين وهو
النجاسة مغلظة أو مخففة (و) الثاني طهارة (ثوبه) لقوله تعالى وثيابك فطهر (و) الثالث طهارة
(مكانه) الذي يصلي عليه (و) الرابع (ستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي
محل زينتكم والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول
وعكسه في الثاني (وهي) أي العورة (ما تحت سرته الى تحت ركبته) فالسرة ليست من
العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي وأحمد الركبة ليست من العورة وعن أحمد هي القبل
والدبر فقط وعن مالك مثله ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى
ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى (وبدن) المرأة (الحرة عورة
الا وجهها وكفيها وقدميها) في رواية صحيحة وفي رواية قدماها عورة لقوله تعالى ولا يبدين

زينتهن الا ماظهر منها والمراد محل زينتهن وهو الوجه والكفان (وكشف ربع ساقها يمنع) جواز الصلاة لان للربع حكم الكل وعند أبي يوسف يعتبر انكشاف الاكثر وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي يمنع قليله وكثيره (وكذا) يمنع انكشاف ربع (الشعر) النازل من رأسها وفي رواية ليس بعورة لكن مع هذا لايحل النظر اليه (و) كذا يمنع انكشاف (البطن والفخذ والعورة الغليظة) وهي القبل والدبر والذكر والانثيان وسوى بين الغليظة والخفيفة وعن الكرخي يعتبر في الغليظة مازاد على قدر الدرهم وفيما عداها الربع وعند أبي يوسف يعتبر الاكثر في الكل وقيل الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل عضوا واحدا والصحيح أن يعتبر كل واحد عضوا على حدة واختلف في الدبر هل هو عورة مع الاليتين أو كل الية منهما عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح انه ثالثهما والركبة تعتبر بانفرادها والاصح أنها تبع للفخذ وثديها ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي أصل بنفسها واذنها عورة بانفرادها (والامة) والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند أبي حنيفة رحمه الله (كالرجل) في حكم العورة وهي من سرتها الى أن تجاوز ركبتها (وظهرها) أي ظهر الامة أيضا (وبطنها عورة) لان النظر اليهما سبب الفتنة (ولو وجد) المصلي (ثوبا) وصفته ان (ربعه طاهر و) الحال أنه قد (صلى) حال كونه (عاريا لم تجز) صلاته لان للربع حكم الكل كما في الاحرام (وخير) المصلي بين الصلاة فيه قائما بركوع وسجود وبين الصلاة قاعدا عاريا بايماء (ان طهر أقل من ربعه) أي من ربع الثوب وقال محمد وزفر لزمه أن يصلي فيه بركوع وسجود لان فيه ترك فرض واحد وفي الثاني ترك فرضين وايهما اختار جاز لانهما استويا في المنع والمقدار فيستويان في الحكم (ولو عدم) المصلي (ثوبا صلى) حال كونه (قاعدا موميا بركوع وسجود) عندنا وعند زفر والشافعي يصلي قائما بركوع وسجود (وهو) أي المذكور من الصلاة قاعدا موميا بركوع وسجود (أفضل من القيام بركوع وسجود) كما هي عندهما لوجود الستر في الاول (و) الخامس (النية) وهي قصد القلب (بلا فاصل) بينها وبين التحريمة بعمل يمنع الاتصال مثل الاكل والشرب ونحو ذلك والذي لايمنع الاتصال لايضر مثل الوضوء والمشي الى المسجد حتى لو نوى ثم توضأ أو مشى اليه فكبر ولم تحضره النية جاز ولا اعتبار بالنية المتأخرة عن التكبير في الظاهر وعن الكرخي تصح مادام في الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع (والشرط) في النية (أن يعلم) المصلي (بقلبه أي صلاة يصلي) وأدناها ما لو سئل لامكن أن يجيب على البديهة وان لم يقدر على أن يجيب الابتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة باللسان لانه كلام لانية فان جمع كان أحسن ويحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص ونية استقبال القبلة عند الجرجاني والصحيح ان استقبالها يغني عنها قاله في المبسوط وقيل ان كان يصلي الى المحراب لايشترط وفي الصحراء يشترط (ويكفيه) أي المصلي (مطلق النية للنفل) بأن ينوي مطلق الصلاة لان أدنى أنواع الصلاة النفل فانصرف مطلقها اليه واذا اراد أن يقول بلسانه يقول أصلي لله تعالى (و) كذا (السنة والتراويح) لانها نوافل في الاصل وقيل لابد من نية السنة لانها وصف زائد بخلاف النفل وعند الشافعي يجب التعيين في الكل (والفرض) أي فرض كان (شرط تعيينه كالعصر مثلا) بأن يعين فرض العصر الحاضر أو فرض الوقت الحاضر لتزاحم الفروض

فلا بد من تعيين وفي الجمعة يعين فرض الجمعة ولو نوى العصر مطلقا ولم ينو عصر الوقت ولا عصر اليوم فقيل يجوز وقيل لا ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج الوقت وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق النية (والمقتدي ينوي المتابعة) بالامام (أيضا) أي كما ينوي الصلاة لان الفساد يلحقه من امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ولو نواه حين وقف الامام موضع الامامة جاز عند الجمهور خلافا للبعض ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر مثلا أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدي والاصح أنه يجزيه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجزيه لانه لم يقتد به بل عين صلاته والافضل أن يقول اقتدي بمن هو امامي أو بهذا الامام ولو اقتدى به ولم يخطر بباله أزيد أم عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى و) ينوي (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى ويقول بلسانه أصلي لله تعالى داعيا للميت (و) السادس من الشروط (استقبال القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره أي جهته (فللمكي فرضه) أي فرض الاستقبال (اصابة عينها) أي عين الكعبة لانه يمكنه ذلك سواء كان بينه وبينها جدار أو حائل أو لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطؤه يعيد وقيل لا (ولغيره) أي ولغير المكي فرضه (اصابة جهتها) أي جهة الكعبة في الصحيح قال الجرجاني هو كالاول وفائدته تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وقيل البيت قبلة من يصلي في مكة أو في البطحاء ومكة قبلة أهل الحرم والحرم قبلة الآفاق وعن أبي حنيفة المشرق قبلة أهل المغرب والمغرب قبلة أهل المشرق والجنوب قبلة أهل الشمال والشمال قبلة أهل الجنوب (والخائف) من عدو أو لص أو سبع (يصلي الى أي جهة قدر) لتحقق العجز وكذا المريض اذا لم يجد من يحوله اليها ومن كان على خشبة في البحر (ومن اشتبهت عليه القبلة) بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام (تحرى) أي اجتهد وهو بذل المجهود في نيل المقصود ولو كان بحضرته من يسأله عنه لم يتحر ولا يجوز التحري مع المحاريب (وان أخطأ) في التحري (لم يعد) الصلاة وقال الشافعي يعيد ان استدبر لتيقنه بالخطا قلنا التكليف مقيد بالوسع وقد أتى بما في وسعه (فان علم به) أي بالخطا (في صلاته استدار) الى القبلة وأتم لان أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة استداروا في الصلاة كهيئتهم (ولو تحرى قوم) أي جماعة مع امام (جهات) في ليلة مظلمة وصلى كل واحد من القوم الى جهة والامام الى جهة (و) الحال أنهم (جهلوا حال امامهم يجزيهم) أي يجزيهم صلاتهم اذا كانوا خلف الامام لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا ومن تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام

* هذا (باب) في بيان (صفة الصلاة) *

الصفة والوصف مصدران من وصف يصف وأصلها وصفة كعدة أصلها وعدة حذفت الواو

وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشئ كشفت حاله وأجليت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشئ وقال المتكلمون الصفة تقوم بالموصوف والوصف بالواصف وليت شعرى من أين التخصيص لان كلا منهما مصدر يجوز أن يتصف به الفاعل والمفعول (فرضها) أى فرض الصلاة سبعة الاول (التحريمة) أى تكبيرة الافتتاح وتسمى التكبيرة الاولى والتحريم جعل الشئ محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات واتماء ذها مع الاركان وان كانت هى شرطا عندنا خلافا للشافعى لاتصالها بها واطلاق الفرض على الاركان لانه أعم من الشرط والركن وعن بعض أصحابنا انها ركن كما قاله الشافعى وفائدة الخلاف فى أداء النفل بتحريمة الفرض وأداء فرض آخر وفيمن أحرم مقارنا بطلوع الشمس أو باستوائها أو بغروبها (و) الثانى (القيام) ركن فى الفرض دون النفل (و) الثالث (القراءة) مطلقا لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (و) الرابع (الركوع و) الخامس (السجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا (و) السادس (القعود الاخير) وهو فرض وليس بركن وقال مالك هو سنة وانما أنه عليه السلام أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعلمه التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك علق تمامها به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض فان قلت أو لاحد الشيئين وليس فيه دلالة على ما قلتم قلت معناه اذا قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءته فى غير الصلاة لم تشرع ولم تعتبر اجماعا فصار المعنى اذا قلت هذا وأنت قاعد أو قعدت ولم تقل فصار التخيير فى القول لا فى الفعل اذ الفعل ثابت فى الحالين فان قلت كيف يثبت الفرض بخبر الواحد قلت ليس الثبوت به بل هو بالكتاب لان نفس الصلاة ثابتة به وتمامها انما الخبر بيان لكيفية الاتمام والبيان به يصح كما فى مسح الرأس وقيل الفرضية بالاجماع وفيه نظر ثم حد القعود (قدر قراءة التشهد) على الاصح وقيل قدر ما يأتى فيه بالشهادتين وعند مالك قدر ايقاع السلام (و) السابع (الخروج) أى خروج المصلى من صلاته (بصنعه) عند أبى حنيفة على تخريج البردعى اخذه من اثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح على ما سيأتى ان شاء الله تعالى (وواجبها) أى واجب الصلاة اثنا عشر الاول (قراءة الفاتحة) وقالت الثلاثة فرض (و) الثانى (ضم سورة) من القرآن الى الفاتحة وقال مالك هو أيضا فرض هكذا قال صاحب الهداية وقال فى الغاية لم يقل أحد ان ضم السورة فرض (و) الثالث (تعيين القراءة فى) الركعتين (الاوليين) من الفرض وعند الشافعى فى كل الركعات فرض وعن مالك فى ثلاث (و) الرابع (رعاية الترتيب فى فعل مكرر) فى ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته ويجوز أن يقضيها الى آخر الصلاة وعند زفر والشافعى فرض وقيد بفعل مكرر فى ركعة لان رعاية الترتيب بين الافعال المكررة فى الركعتين وما فوقهما فرض كترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود لان الصلاة لا توجد الا بذلك (و) الخامس (تعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخى وفى تخريج الجرجانى سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس

بمقصود لذاته وقال أبو يوسف والشافعي هو فرض وهو المختار (و) السادس (القعود الاول) وقال الكرخي والطحاوي سنة (و) السابع قراءة (التشهد) في الاولى والثانية وهو ظاهر الرواية فلذلك أطلق والقياس أن يكون سنة في الاولى وهو اختيار البعض وعند الشافعي التشهد في الثانية فرض (و) الثامن اصابة (لفظ السلام) وقال الشافعي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم ولنا ماروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يسلم وفي رواية قبل أن يتكلم تمت صلاته رواه أبو داود والترمذي وما رواه لايفيد الا الوجوب وقد قلنا به (و) التاسع (قنوت الوتر) وقال الشافعي القنوت في الصبح لانه عليه الصلاة والسلام قنت في الفجر بعد الركوع ولنا أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه رواه البخاري ومسلم (و) العاشر (تكبيرات العيدين) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها (و) الحادي عشر (الجهر) فيما يجهر كالمغرب والعشاء والصبح (و) الثاني عشر (الاسرار) فيما يسر كالظهر والعصر وعند البعض هما سنتان حتى لايجب بتركهما سجدتا السهو وقوله (فيما يجهر) راجع الى قوله والجهر وقوله (ويسر) راجع الى قوله والاسرار بطريق اللف والنشر المرتب (وسننها) أي سنن الصلاة ثلاثة وعشرون على ماذكره الاول (رفع اليدين) في أول الصلاة (للتحريمة و) الثاني (نشر أصابعه) فلا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج (و) الثالث (جهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول ولهذا سن رفع اليدين قبل التكبير للاصم والجهر بالتكبير للاعمى (و) الرابع (الثناء) وهو قراءة سبحانك اللهم الى آخره وعند مالك ليس هذا بسنة (و) الخامس (التعوذ) أي قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعند مالك ليس بسنة (و) السادس (التسمية) وهي أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم وعند الشافعي وأحمد التسمية فرض لانها من الفاتحة وعند مالك لايقرؤها أصلا بل يبدأ بعد التكبير بالفاتحة (و) السابع (التأمين) وهو أن يقول آمين بعد قراءة الفاتحة وهي سنة في حق الامام والمأموم جميعا وقوله (سرا) راجع الى الاربعة وهي التأمين والتسمية والتعوذ والثناء وعند الشافعي وأحمد يجهر بالتسمية والتأمين وهذا هو الثامن من السنن وانتصابه على المصدرية والتقدير تسر هذه الاربعة سرا أو يسرها المصلي سرا (و) التاسع (وضع يمينه) أي يمين المصلي (على يساره) وعند مالك يرسلهما (و) العاشر وضعهما (تحت سرته) وعند الشافعي وأحمد على صدره (و) الحادي عشر (تكبير الركوع) لماروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (و) الثاني عشر (الرفع منه) أي من الركوع والرفع مرفوع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لاتكبير عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسميع وعن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض والصحيح الاول (و) الثالث عشر (تسبيحه) أي تسبيح الركوع (ثلاثا) أي ثلاث مرات وذلك أدناه وعند الظاهرية هي فرض (و) الرابع عشر (أخذ ركبتيه بيديه) في الركوع (و) الخامس عشر (تفريج أصابعه) للتمكن (و) السادس عشر (تكبير السجود) ولو قال والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة أيضا وكذا الرفع نفسه سنة وعن أبي حنيفة فرض (و) السابع عشر (تسبيحه) أي تسبيح السجود (ثلاثا) أي ثلاث

مرات وذلك أدناه وعن مالك هو فرض (و) الثامن عشر (وضع يديه وركبتيه) على الارض حالة السجود وهو سنة عند المحقق السجود بدون وضعهما وعند الشافعي في قول فرض وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود (و) التاسع عشر (افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) في حالة القعود للتشهد في القعدتين جميعا وعند الشافعي وأحمد يتورك في الاخيرة وعند مالك يتورك فيهما جميعا (و) العشرون (القومة) بين الركوع والسجود (و) الحادي والعشرون (الجلسة) بين السجدتين وقال أبو يوسف هما فرض وبه قال الشافعي (و) الثاني والعشرون (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) بعد التشهد الاخير وقال الشافعي هي فرض وبه قال مالك وأحمد (و) الثالث والعشرون (الدعاء) بعد التشهد الاخير بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة (وآدابها) أي آداب الصلاة ستة على ما ذكره الاول (نظره) أي نظر المصلي (الى موضع سجوده) في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى أرنبة أنفه وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر (و) الثاني (كظم فمه) أي امساكه ومده (عند التثاؤب) لانه من الشيطان (و) الثالث (اخراج كفيه من كميه عند التكبير) الاول الا عند الخوف من البرد لان فيه التشبيه بالجبابرة (و) الرابع (دفع السعال ما استطاع) يعني مهما أمكن لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان بلا عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (و) الخامس (القيام) أي قيام الامام والقوم (حين قيل) أي حين يقول المؤذن (حي على الفلاح) وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم القوم حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي أخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام يقومون حين يقع بصرهم عليه وقال زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية (و) السادس (شروع الامام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة وبه قال الشافعي وعند مالك بعد الفراغ منها وبعد استواء الصفوف ولما فرغ عن بيان أركان الصلاة وسننها وآدابها شرع في بيان صفتها فقال

* هذا (فصل) * في بيان صفة الشروع في الصلاة وبيان أحكامها وأحوالها (واذا أراد) المكلف (الدخول في الصلاة) أي صلاة كانت (كبر) الا اذا كان أخرس أو أميا لا يحسن شيأ فان دخولهما بالنية فقط ولا يلزمهما تحريك اللسان (ورفع يديه) مقدما على التكبير وعن أبي يوسف مقارنا معه متوازيتين (حذاء أذنيه) بحيث يكون ابهاماه عند شحمتي أذنيه ورؤس أصابعه عند فروعهما وقال الشافعي يرفعهما الى منكبيه وبه قال أحمد (فلو شرع) المصلي في صلاته (بالتسبيح) بأن قال سبحان الله عوض الله أكبر (أو التهليل) بأن قال لا اله الا الله (أو) شرع (بالفارسية) بأن قال خدا بزرك بمعنى الله أكبر وكذا سائر لغات العجم مثل السريانية والعبرانية والهندية والتركية (صح) شروعه في هذه الصور أما الافتتاح بالتسبيح والتهليل فهو قول أبي حنيفة ومحمد وكذلك يجوز عندهما كل ما يدل على التعظيم وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجز الا الله أكبر والله الاكبر والله كبير والله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال مالك وأحمد لا يجوز الا بالله أكبر ولهما قوله تعالى وذكر

قوله خدا بزرك في نسخة هكذا الخطأ فزاده اه

اسم ربه فصلى نزلت في تكبيرة الافتتاح فقد اعتبر مطلق الذكر والمقصود التعظيم وقد حصل
ولكن قيل يكره الشروع بغير لفظ التكبير لاجل الاخبار وقال السرخسي الاصح أنه
لا يكره وأما الشروع بالفارسية أو القراءة بها فهو جائز عند أبي حنيفة مطلقا وقالا لا يجوز
الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة الى قولهما (كما لو قرأ
بها) أي بالفارسية حال كونه (عاجزا) عن العربية فانه يجوز بلا خلاف (أو ذبح) حيوانا
(وسمى بها) أي بالفارسية جاز أيضا بلا خلاف وكذا التلبية في الحج والسلام (لا) يصح شروعه
فيها (باللهم اغفرلي) لانه ليس بتعظيم خالص اذ هو مشوب بحاجته ولو قال اللهم فقط يصح
عند البصريين خلافا للكوفيين ولو قال الله فقط يجوز عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وكذا لو قال
الرحمن أو الرب أو الكبير أو الاكبر ولم يزد عليه وقيل يصير شارعا بالرحمن لا بالرحيم ولو أبدل
الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله (ووضع يمينه على يساره) يعني الكف على الكف
ويقال على المفصل وعند أبي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وفي المفيد يأخذ رسغه
بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وعند مالك يرسلهما وسنة
الوضع عندنا (تحت سرته) وعند الشافعي على صدره وقد مر وقوله (مستفتحا) حال من الضمير
الذي في وضع أي قارئا سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعند أبي يوسف والشافعي في قول
يتوجه أيضا وعن الشافعي يتوجه فقط (وتعوذ) يعني قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
حمزة وقال مالك لا يتعوذ وقد مر وانتصاب (سرا) على الحال أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي
تعوذ تعوذا سرا كما ذكرنا وقوله (للقراءة) يتعلق بقوله تعوذ يعني التعوذ سنة للقراءة فيكون تبعا
لها عندهما وعند أبي يوسف والشافعي تبع للثناء وأشار الى فائدة الخلاف بقوله (فيأتي به) أي
بالتعوذ (المسبوق) لانه يقرأ (لا) يأتي به (المقتدي) لانه لا يقرأ (ويؤخر) التعوذ (عن تكبيرات
العيد) لانه انما يقرأ بعدها وعند أبي يوسف لا يأتي به المسبوق لانه يتعوذ حين يشرع فيها
ويأتي به المقتدي لانه يأتي بالثناء ويتعوذ قبل تكبيرات العيد (وسمى) يعني قال بسم الله الرحمن
الرحيم بعد التعوذ وقال مالك لا يسمي وانتصاب (سرا) على الحال من الضمير الذي في سمى أي
حال كونه مسارا وقال الشافعي يجهر بها في الجهرية ولنا ما روى عن أنس رضي الله تعالى
عنه أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله
تعالى عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم ولم يصح حديث في الجهر
بالبسملة وقوله (في كل ركعة) يتعلق بقوله سمى وهذا عندهما وعند أبي حنيفة يسمي في أول
صلاته فقط وعن محمد اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بها بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة
المصحف واذا كان يجهر لا يأتي بها بينهما (وهي) أي التسمية (آية من القرآن أنزلت للفصل
بين السور) كالديباجة والطراز على أوائل السور وقال مالك ليست من القرآن الا في النمل
فانها بعض آية فيها لان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولم يوجد (وليست) التسمية آية (من الفاتحة
ولا من كل سورة) وقال الشافعي هي من الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح
لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو من أقوى الحجج ولنا ما رواه

ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم فان قلت ينبغي أن تجوز الصلاة بها عند أبي حنيفة قلت عدم الجواز لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية (و) بعد التسمية (قرأ) سورة (الفاتحة) وجوبا وعند الشافعي فرضا (و) قرأ معها (سورة) من القرآن وجوبا (أو) قرأ (ثلاث آيات) عوض السورة (وأمّن الامام) بعد قراءة الفاتحة (و) كذا (المأموم) تأمينا (سرّا) وعند الشافعي جهرا عند الجهر بالقراءة وعن مالك لا يأتي الامام بالتأمين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة والمد فيه بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار أهل اللغة والتشديد فيه خطأ فاحش حتى لو قال آمّين بالمد والتشديد قيل تفسد صلاته والفتوى على أنها لا تفسد ولو قال بالمد وحذف الياء لا تفسد عند أبي يوسف ولو قال بالقصر والحذف ينبغي أن تفسد لانه لم يوجد في القرآن بخلاف الاول ولو قال بالقصر والتشديد ينبغي أن تفسد وهو ليس من الفاتحة اتفاقا ومعناه استجب دعاءنا (و) بعد الفراغ من القراءة (كبر بلا مد) لان المد ان كان في أوله وهي همزة الله تفسد صلاته لانه استفهام وان تعمده يكفر لاجل الشك في الكبرياء وان كان في همزة أكبر فكذلك الجواب وان كان في باء أكبر فقد قيل تفسد لانه خطأ من حيث اللغة ولان اكبارا جمع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقيل لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها (و) بعد ذلك (ركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) للتمكن (وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه) وهو نصفه المؤخر أراد لا يرفع رأسه الى فوق ولا ينكسه الى أسفل (وسبح فيه) أي في الركوع (ثلاثا) أي ثلاث مرات وذلك أدناه ويكره أن ينقص عنها أو يترك كله وقال أبو مطيع لا تجوز صلاته وعن الشافعي يزيد فيه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين وعن مالك لا تسبيح في الركوع (ثم) بعده (رفع رأسه) وقال ان كان اماما سمع الله لمن حمده وان كان مأموما يقول ربنا لك الحمد وان كان منفردا يجمع بينهما في رواية وقيل لا (واكتفى الامام بالتسميع) عند أبي حنيفة وقالا يقول ربنا لك الحمد سرّا أيضا لانه حرّض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي الامام والمأموم بالذكرين ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة (و) اكتفى (المؤتم والمنفرد بالتحميد) أي ربنا لك الحمد وقد ذكرناه (ثم) بعد ذلك (كبر ووضع ركبتيه) أولا (ثم) وضع (يديه ثم) وضع (وجهه بين كفيه) لحديث وائل رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه أبو داود وهو حجة على مالك حيث يقول ان شاء وضع يديه أولا ثم ركبتيه وان شاء عكس هذا الذي ذكره (بعكس النهوض) أي القيام يعني في النهوض يرفع وجهه أولا ثم يديه ثم ركبتيه وهذا بعكس ما فعل أولا (وسجد) على الارض (بأنفه وجبهته) جميعا (وكره) السجود أي الاقتصار فيه (بأحدهما) أي الانف أو الجبهة وهذه اشارة الى جواز الاكتفاء بأحدهما أيهما كان مع الكراهة عند أبي حنيفة وقالا ان سجد على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لا فالسجود على الجبهة فرض عندهما لقوله عليه السلام

السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء وعد منها الجبهة ولو كان الانف محل السجود لذكره فصار كالخد والذقن ولنا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت ان اسجد على سبع ولا أكف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين رواه مسلم (أو) سجد (بكور) أى على كور (عمامته) فانه يكره أيضا وقال الشافعى لايجوز لانه عليه السلام مكن جبهته من الارض ولنا أنه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويصلى بثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها رواه أحمد وقال البخارى فى صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وكذا الخلاف لو سجد على فاضل ثوبه ولو سجد على كفه وهى على الارض جاز على الاصح ولو سجد على فخذه من غير عذر لايجوز على المختار وعلى ركبتيه لايجوز مطلقا ولو سجد على ظهر من فى صلاته يجوز وعلى ظهر من يصلى صلاة غيره أو ليس فى الصلاة لايجوز وان سجد على شئ لايابق حجمه لايجوز كالقطن المحلوج والثلج والتبن والدخن ونحو ذلك (وأبدأ) بالهمزة من الابداء وهو الاظهار (ضبعيه) أى عضديه يعنى يباعدهما عن جنبه (وجافى) أى باعد (بطنه عن فخذيه) وقيل ان كان فى الصف لايجافى حذرا من اضرار الجار والمرأة لاتجافى مطلقا (ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) كذا فى حديث أبى حميد رضى الله عنه (وسبح فيه) أى فى السجود (ثلاثا) أى ثلاث مرات يقول سبحان ربى الاعلى وذلك أدناه وعن مالك التسبيح فيه فرض (والمرأة) فى الصلاة (تخفض) أى تضم نفسها (وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها (ثم رفع) المصلى رأسه بعد مافرغ من السجود الاول حال كونه (مكبرا وجلس) بين السجدتين حال كونه (مطمئنا وكبر) أيضا (وسجد) سجدة ثانية وهى فرض كالاولى حال كونه (مطمئنا) واختلف فى مقدار الرفع فروى عن أبى حنيفة انه ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى الارض لايجوز وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لايشكل على الناظر أنه قد رفع يجزئه وعن أبى حنيفة اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز (و) بعد ذلك (كبر للنهوض) يعنى القيام الى الركعة الثانية (بلا اعتماد) بيديه على الارض (و) لا (قعود) بين السجدة الثانية والقيام الى الركعة الثانية وقال الشافعى يعتمد ويجلس جلسة خفيفة ولنا مارواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه السلام كان ينهض على صدور قدميه رواه الترمذى (و) الركعة (الثانية كالاولى) أى كالركعة الاولى فى الهيئة (الا أنه) أى المصلى (لايثنى) أى لايأتى فيها بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ (ولايتعوذ) لانهما لم يشرعا الا فى أول الصلاة (ولا يرفع) المكلف (يديه الا فى) سبع مواضع يعبر عنها بحروف (فقعس صمعج) القاء من تكبيرة الافتتاح والقاف من القنوت والعين من العيدين والسين من استلام الحجر الاسود والصاد من الصفا والميم من المروة والعين من عرفة والجيم وهو المزدلفة والجيم من الجمرة الاولى والوسطى فان قلت الحديث فى سبع مواطن وهذه ثمانية قلت الصفا والمروة كلاهما فى حكم الواحد فتبقى سبعة (واذا فرغ) المصلى (من سجدتى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه) أى رجله اليمنى (ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضى الله تعالى عنها قعود النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاته وقد ذكرنا الخلاف فيه (ووضع يديه على فخذيه) وأشار الى كيفية الوضع بقوله (وبسط أصابعه) ولكن اختلف فى وضع اليد اليمنى فعن أبى يوسف

أنه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وعن محمد انه عليه الصلاة والسلام كان يشير ونحن نصنع بصنعه ويقال لايشير وفي المنية الاشارة مكروهة وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح على ماثبت في الحديث (وهي) أي المرأة (تتورك) اي تخرج رجليها من جانبها الايمن وتمكن وركها من الارض لانه استرلها وعند مالك الرجل كالمرأة (وقرأ) المصلي (تشهد) عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه وهو مشهور وقال الشافعي تشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله لما روى ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فقال التحيات المباركات الى آخره رواه مسلم وأبو داود ولكن السلام بالالف واللام في الموضعين وخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم لكن قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وروى النسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال وأن محمدا عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير وكلهم رووه على خلاف مايقوله الشافعي وشرط لجواز الصلاة أن يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام بعد التشهد وهي ليست في تشهد أحد منهم والاصح ماقلنا لاتفاق أهل النقل على تشهد ابن مسعود فقال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود أصح حديث في التشهد وعليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين وقال أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم أن كل من جهر بالبسملة وقنت في الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما أشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها فانه متبع لنهوى مخالف للسنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا فعذره عذر المقلد (وفيما بعد الاولين) من الفرائض (اكتفى) المصلي (بالفاتحة) وان شاء تركها وعن أبي حنيفة أنها واجبة حتى يجب سجود السهو بتركها قال الشارح والصحيح الاول قلت الصحيح هو الثاني (والقعود الثاني) في الصلاة (كالاول) أي كالقعود الاول عندنا وعند الشافعي يتورك في الثاني وعند مالك يتورك فيهما وقد ذكرناه (وتشهد) في الثاني أيضا (وصلى على النبي) صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهي سنة عندنا وعند الثلاثة فرض وقد بيناه (ودعا) بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (بما يشبه) ألفاظ (القرآن) نحو اللهم اغفر لي ولوالدي (و) بما يشبه الالفاظ المأثورة في (السنة) نحو قوله اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال (لا) يدعو بما يشبه (كلام الناس) وهو مالا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة ومالا يشبه كلامهم مايستحيل سؤاله منهم نحو اللهم اغفر لي ولو قال اللهم ارزقني فلانة تفسد في الصحيح لانه يستعمل فيما بيننا فان محمدا قال يقال رزق الامام اذا رزق الجيش وقيل كل ما كان في القرآن أو معناه لا يفسد حتى لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما تفسد وهذا كله اذا لم يقعد قدر التشهد وأما اذا قعد فصلاته تامة يخرج به من الصلاة (وسلم) مقارنا (مع) تسليم (الامام) في رواية عن أبي حنيفة وفي أخرى بعد تسليمه كما هو مذهبهما ومذهب الشافعي لانه

خروج من العبادة فلا يحتاج الى المبادرة (كالتحريمة) أى كما أنه يحرم مقارنا لتحريمة الامام عند أبى حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام واذا كبر فكبروا والفاء للقران كما فى قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وعندهما بعده لان الفاء للتعقيب وبه قال الشافعى قيل هذا الخلاف فى الجواز وقيل لا خلاف فى الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف فى الاولوية وكلمة عن فى قوله (عن يمينه) تتعلق بقوله سلم أى سلم عن يمينه مرة (و) عن (يساره) أخرى وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وانتصاب (ناويا) على الحال من الضمير الذى فى سلم أى حال كونه ناويا (القوم) من الرجال والنساء وقيل لا ينوى النساء فى زماننا ولا من لا شركة له فى صلاته وقيل ينويهم مطلقا (والحفظة) وهم الملائكة الذين يحفظونه من غير تعيين عدد لاختلاف الآثار فى عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من الحفظة وقيل ملكان وقيل ستون ملكا وقيل مائة وستون (و) ينوى المقتدى (الامام) أيضا اذا كان (فى الجانب الايمن أو) فى الجانب (الايسر أو) نوى (فيهما) أى فى التسليمتين (لو) كان (محاذيا) للامام وعن أبى يوسف نواه فى الاولى ترجيحا للجانب الايمن (وينوى الامام) أيضا القوم (بالتسليمتين) وقيل لا ينويهم وقيل ينوى بالتسليمة الاولى والصحيح الاول والمنفرد ينوى الحفظة فقط (ويجهر) الامام (بقراءة الفجر وأولى العشاءين) أى المغرب والعشاء (ولو) كان يصلى (قضاء) وقيل يخافت فى القضاء والاول أصح لان القضاء يحكى الاداء (و) يجهر أيضا بقراءة (الجمعة والعيدين) للتوارث (ويسر) بالقراءة (فى غيرها) كالظهر والعصر وعن مالك يجهر فى ظهر عرفة لانها تؤدى بجمع عظيم فأشبهت الجمعة ولنا اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء أى ليس فيها قراءة مسموعة (كمتنفل بالنهار) حيث يخفى بالقراءة بلا خلاف (وخير المنفرد) الذى يصلى وحده ان شاء جهر بالقراءة (فيما يجهر) وان شاء خافت (كمتنفل بالليل) حيث يخير ولكن الجهر أفضل ليكون الاداء كهيئة الجماعة ولكن لا يبالغ فى الجهر (ولو ترك) المصلى قراءة (السورة فى أولى العشاء قرأها) أى السورة (فى) الركعتين (الاخريين مع) قراءة (الفاتحة) قراءة (جهرا ولو ترك) قراءة (الفاتحة لا) يقرؤها وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما لانه لو قرأ فاما ان يجهر بهما وفيه تغيير الفاتحة أو يخافت بهما وفيه تغيير السورة أو يجمع بينهما جهرا ومخافتة وفيه تغيير المشروع فوجب الكف أصلا واهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها فى محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثانى ليس محلا لها أداء فجاز أن يقع قضاء لانه محل للقضاء فان قلت قراءة السورة فى الاخريين واجبة أم مستحبة قلت ذكر فى الجامع الصغير ما يقتضى الوجوب لانه قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع فى اقتضاء الوجوب وذكر فى الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة فى الاوليين أحب الى أن يقرأها فى الاخريين ثم عن أبى حنيفة ثلاث روايات فى رواية يخافت بهما وفى رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام وفى رواية يجهر بهما وهو الاصح ولا بد من تصحيح الحروف لتصير قراءة فان صححها ولم يسمع نفسه يجوز عند الكرخى وقال شمس الائمة

الاصح أنه لايجزئه مالم يسمع أذناه ويسمع من يقرب به وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع (وفرض القراءة) فى الصلاة (آية) ولو كانت قصيرة وقالا لابد من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة لان القارئ بما دونها لا يسمى قارئا عرفا وله اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج ولو كانت الآية كلمة مثل مدهامتان أو حرفا واحدا مثل ص وق ون اختلف فيه الاصح أنه لايجوز ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين كآية الكرسى والمداينة الاصح أنه يجوز عنده (وسنتها) أى سنة القراءة (فى السفر) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لان مبناه على التخفيف (و) سنتها (فى الحضر) أى فى الاقامة (طوال المفصل) وهو السبع السابع سمى به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد عليه السلام وقيل من الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وطواله الى سورة البروج (لو) كان الذى يصليه (فجرا أوظهرا و) سنتها (أوساطه) أى أوساط المفصل وهى من البروج الى لم يكن (لو) كان الذى يصليه (عصرا أوعشاء و) سنتها (قصاره) أى قصار المفصل وهى من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان الذى يصليه (مغربا) وفى هذا الباب آثار كثيرة (وتطال أولى) صلاة (الفجر) على الثانية بالاجماع ليدرك الناس الجماعة وينبغى أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين استحبابا وان كان فاحشا لابأس به واطالة الثانية على الاولى بثلاث آيات يكره اجماعا وبآية أوآيتين لايكره وأشار بقوله (فقط) الى أنه لاتطال الاولى على الثانية فى غير الفجر بل يسوى بينهما وقال محمد غير الفجر مثل الفجر لان المذكور موجود فى الكل ولهما أنهما فى الاستحقاق سواء ولكن تركنا القياس فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة (ولم يتعين شئ من القرآن) سوى الفاتحة (لصلاة) لاطلاق الامر هذا اذا لازم فأما اذا قرأ أحيانا وتبركا أوتيسرا فلا يكره وقيل الكراهة فيما اذا لم يعتقد بغيرها الجواز أما اذا اعتقده بغيرها فلا يكره وبعضهم أثبت هنا خلاف الشافعى وليس بوجه لان المراد ان كان تعيين الفاتحة فليس فيه خلاف لان تعينها اجماع ولكن الخلاف فى جهة التعيين فعنده بطريق الفرض وعندنا بطريق الوجوب وان كان المراد تعيين غير الفاتحة فكذلك لايتصور الخلاف لان الشافعى ماعين غير الفاتحة لشئ من الصلاة على اعتقاد عدم الجواز بغيرها بل تبركا بقراءة النبى عليه الصلاة والسلام كما كان يقرأ غالبا فى الصبح الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان وفى الجمعة آخر المنافقين والتغابن ونحن أيضا لانكره هذا على هذا النمط فلم يكن فى الحقيقة خلاف فلا ينبغى أن يكتب ألفاظا علامة للشافعى رحمه الله ههنا (ولا يقرأ المؤتم) خلف الامام (بل يستمع) الى قراءة الامام وقال مالك يقرأ فى السرية لافى الجهرية وقال الشافعى وأحمد يقرأ الفاتحة فى الكل لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الابفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين وفى حديث أبى هريرة واذا قرئ فأنصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح ثم المقتدى اذا قرأ خلف الامام فى السرية قيل لايكره واليه مال الشيخ الامام أبوحفص وقيل عن محمد لايكره خلافا لهما (وينصت) المؤتم أى ينبغى (وان قرأ) الامام (آية الترغيب) مثل آيات الجنة (أو) آية (الترهيب) أى التخويف مثل آيات النار (أوخطب) الخطيب (أوصلى) فى الخطبة (على النبى) صلى الله عليه وسلم لان سؤال الجنة والتعوذ من النار والصلاة على النبى

صلى الله عليه وسلم مخل بفرض الاستماع لكن اذا قرأ الخطيب يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا يصلي السامع ويسلم في نفسه سرا ائتمارا للامر فان قلت أوخطب معطوف على قرأ ظاهرا وهو فاسد من جهة المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيما وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعتين في نفس الصلاة وليس كذلك قلت فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطف جملة على جملة أخرى ولا يلزم ماذكر فافهم (والنائي) أي البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة (كالقريب) منه على المختار حتى يجب عليه الانصات

* هذا (باب) في بيان أحكام (الامامة) *

وهي أفضل من الاذان عندنا وعند الشافعي بالعكس (الجماعة) في الفرائض (سنة مؤكدة) أي شبيهة بالواجب حتى استدل بملازمتها على وجود الايمان وقيل فريضة فقيل فرض كفاية وقيل فرض عين وبه قال أحمد وأهل الظاهر ومن فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكن اذا أتى الى مسجد آخر ليصلي مع الجماعة فحسن وذكر القدوري أنه يجمع في أهله وتسقط بالاعذار كالمرض والاقعاد والزمانة والعمى على الخلاف والفلاجة وذهاب اليد والرجل من خلاف وذهاب الرجلين والسن البالغ والمطر الشديد والبرد الشديد والظلمة الشديدة (والاعلم) أي أعلم الناس أي أكثرهم علما في الدين والسنة (أحق بالامامة) وعن أبي يوسف أن الاقرأ أولى لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة الحديث ولهما حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليؤم القوم أعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقرؤهم لكتاب الله الحديث وانما قدم الاقرأ في ذلك لانهم كانوا يتعلمون القرآن في ذلك الوقت بأحكامه كما روى أن عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة فالاقرأ منهم يكون أعلم وفي هذا الزمان بالعكس (ثم الاقرأ) أحق اذا تساووا في العلم لما روينا (ثم الاورع) أحق اذا تساووا في القراءة والعلم لقوله عليه السلام اجعلوا أئمتكم خياركم (ثم الاسن) أحق اذا تساووا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث واصاحب له اذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما فان تساووا في ذلك فأصبحهم وجها فان تساووا في ذلك فأحسنهم خلقا فان تساووا فأشرفهم نسبا فان تساووا يقرع بينهم ثم من خرجت قرعته فهو أولى أو الخيار الى القوم (وكره امامة العبد) لغلبة الجهل عليه باشتغال بخدمة مولاه (و) امامة (الاعرابي) وهو الذي يسكن البادية سواء كان عربيا أو عجميا للجهل وجهله (و) امامة (الفاسق) لنفرة الناس عنه وقال مالك لا تصح امامته أصلا (و) امامة (المبتدع) أي صاحب الهوى الذي لا يكفر به صاحبه فلا تجوز امامة الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن (و) امامة (الاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وفي البدائع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو أولى وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة (و) امامة (ولد الزنا) لنفرة الناس عنه لكونه متهما وما قيل لانه ليس له أب فيعلمه فيغلب عليه الجهل تعليل بارد (و) كره للامام (تطويل الصلاة) على القوم

لحديث معاذ المشهور (و) كره أيضا (جماعة النساء) لانها لا تخلو عن نوع حرام (فان فعلن) يعني فان أردن أن يصلين جماعة (تقف الامام) منهن (وسطهن) تحرزا عن زيادة الكشف (كالعراة) جمع عار من الثوب فانهم اذا صلوا بجماعة يقف الامام وسطهم لما ذكرنا (ويقف الواحد عن يمينه) أي عن يمين الامام مساويا له لانه عليه السلام صلى بابن عباس فأقامه عن يمينه وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الامام والعبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود حتى لو كان المقتدي أطول منه فوقع سجوده أمام الامام لم يضره وقوله عن يمينه قيد للفضيلة حتى لو صلى في يساره أو خلفه جاز ويكون مسيئا لمخالفته السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) أي خلف الامام وعن أبي يوسف أنه يتوسطهما لان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في بيته وقام وسطهما ولهما أنه عليه السلام صلى بأنس ويتيم فأقامهما خلفه وأم سليم وراءهما وفعل ابن مسعود كان لضيق المقام كذا قال النخعي وهو أعلم الناس بمذهب ابن مسعود والمرأة في حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان خلفه رجل واحد وامرأة يقوم الرجل بحذائه كما لو لم يكن معه امرأة (ويصف الرجال ثم) بعدهم يصف (الصبيان ثم) بعدهم يصف (الخناثى ثم) بعدهم يصف (النساء) لقوله عليه السلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهى ويتفرع على هذا مسئلة المحاذاة فلذلك ذكرها بالفاء حيث يقول (فان حاذته) أي المصلي أنثى (مشتهاة) بأن كانت بنت سبع وقيل تسع والاصح أن تكون صالحة للجماع بأن تكون عبلة ضخمة سواء كانت محرما أو أجنبية وينبغي أن تكون عاقلة فلا تفسد بالمجنونة والمعتبر في المحاذاة الكعب والساق في الاصح وبعضهم اعتبر القدم وقوله (في صلاة) في محل النصب على الحال أي حال كونهما في صلاة (مطلقة) أي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء بعد أن تكون مطلقة في الاصل واحترز بها عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها غير مفسدة لانها دعاء وأراد بقوله (مشتركة تحريمة) أي من حيث التحريمة بأن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام (واداء) أي مشتركة أيضا من حيث الاداء بأن يكون لهما امام فيما يؤديان تحقيقا أو تقديرا حتى لو اقتدى رجل وامرأة بامام فأحدثا وتوضآ ثم جاآ وقد صلى الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلاته لوجود الشركة تحريمة من حيث الاداء لانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام أداء لان لهما اماما فيما يقضيان تقديرا لانهما التزما الاداء مع الامام فلزمهما الخروج عن عهدة ذلك فيجعل كأنهما خلفه واللاحق مثل المدرك بخلاف المسبوقين حتى لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان لا تفسد صلاته لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة أداء وان وجدت تحريمة ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم أحدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وقوله (في مكان واحد) نصب على الحال أيضا احترز به عما اذا كانا في مكانين حتى لو كان هو على دكان وهي على الارض والدكان قدر قامة الرجل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة واحترز بقوله (بلا حائل) بينهما عما اذا كان بينهما حائل وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه

مثل

مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر ما يقوم فيه الرجل وقوله (فسدت صلاته) جواب فان أى صلاة الرجل دون صلاتها وقوله (ان نوى) الامام (امامتها) اشارة الى شرط آخر وهو أن ينوى الامام امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه وقال زفر لا تشترط نية امامتهن فهذه شروط خمسة ذكرها المصنف وبقى ههنا شرطان آخران لم يذكرهما الاول أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو كبرت فى صف وركعت فى صف آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفى ملتقى البحار يشترط أن تؤدى ركنا محاذية عند محمد وعند أبى يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفى مختصر بحر المحيط لو حاذته أقل من مقدار ركن فسدت عند أبى يوسف وعند محمد لا يفسد الا مقدار الركن الثانى أن تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور ذلك الا فى جوف الكعبة أو فى ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحرى الى جهة وقالت الثلاثة المحاذاة غير مفسدة أصلا وهو القياس ووجه الاستحسان ما رواه جماعة من أصحابنا فى كتبهم من قوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالمقتدى اذا تقدم على امامه فان قلت فروض الصلاة لا تثبت بخبر الواحد قلت ذاك فى الذى ثبت بالكتاب وهذا من فروض الجماعة فيثبت بالسنة فان قلت هذا خبر الواحد فلا تجوز به الزيادة على النص قلت قال صاحب الهداية وغيره انه من المشاهير فتجوز به الزيادة وليت شعرى كيف يكون هذا من المشاهير ولم يثبت كونه حديثا عن النبى عليه السلام وانما هو موقوف على ابن مسعود رضى الله عنه على ما قاله الطبرانى وغيره (ولا يحضرن) أى النساء سواء كن شواب أو عجائز (الجماعات) لظهور الفساد وعند أبى حنيفة للعجوز أن تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء وعندهما يخرجن فى الكل وبه قالت الثلاثة والفتوى اليوم على المنع فى الكل فلذلك أطلق المصنف ويدخل فى قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لما روينا (وصبى) لانه متنفل فلم يجز اقتداء المفترض به وقال الشافعى يجوز وقال مشايخ بلخ تصح امامة الصبى فى التراويح والسنن والنوافل والمختار أنه لا يصح فى جميع الصلوات (و) فسد أيضا اقتداء مصل (طاهر بمعذور) مثل من به سلس البول والرعاف الدائم ونحوهما وقال زفر يجوز وبه قال الشافعى ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز (و) فسد أيضا اقتداء مصل (قارئ بأمى) وكذا لا يجوز اقتداء أمى بأخرس لان الامى أقوى حالا منه لقدرته على التحريمة وهو منسوب الى أم سمى به لان الشخص حين يولد من أمه لا يعقل شيأ (و) كذا فسد أيضا اقتداء (مكتس بعار) خلافا للشافعى وزفر (و) كذا فسد اقتداء (غير مومئ) وهو الذى يصلى بركوع وسجود (بمومئ) وهو الذى يصلى بالايماء وقال الشافعى وزفر يجوز (و) كذا فسد اقتداء (مفترض) وهو الذى يصلى الفرض (بمتنفل) وهو الذى يصلى النفل وقال الشافعى وأحمد يجوز (و) كذا فسد اقتداء مفترض مثلا مصلى الظهر (بمفترض) فرضا (آخر) مثلا بمصلى العصر أو الثانية وقوله آخر صفة لمحذوف كما قدرناه وليس هو بصفة للمفترض لفساد المعنى وعند الشافعى يجوز والاصل فى هذا ان الاقتداء عنده مجرد المتابعة وعندنا صيرورة صلاته

فى ضمن صلاة الامام صحة وفسادا (لا) يفسد (اقتداء متوضئ بمتيمم) وقال محمد لا يجوز لان التيمم طهارة ضرورية لا يصار اليه الا عند العجز ولهما أنه طهارة مطلقة حتى لا تتقيد بوقت الصلاة (و) لا يفسد أيضا اقتداء (غاسل) رجليه (بماسح) على خفيه لاستوائهما وهذا بالاجماع (و) لا يفسد أيضا اقتداء (قائم) وهو الذى يصلى قائما (بقاعد) وهو الذى يصلى قاعدا وقال محمد لا يجوز وبه قال مالك لقوله عليه السلام لا يؤمن أحد بعدى جالسا ولهما ما ثبت فى الصحيح من اقتداء أبى بكر رضى الله عنه بالنبى عليه السلام وهو قاعد فى مرضه الذى مات فيه وأبو بكر والقوم قائمون وما رواه ضعفه أبو عمر بن عبد البر (و) لا يفسد اقتداء قائم أيضا (بأحدب) فى الاصح وفى الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم وذكر القرتاشى أن حدبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف فيجوز عندهما خلافا لمحمد (و) لا يفسد أيضا اقتداء (موم بمثله) المومى سواء كان الامام قائما أو قاعدا لاستوائهما وان كان مضطجعا والمؤتم قاعدا أو قائما لا يجوز (و) لا يفسد أيضا اقتداء (متنفل بمفترض) لان الفرض أقوى (وان ظهر أن امامه محدث أعاد) صلاته خلافا للشافعى على ما ذكرنا وكذا الخلاف فى الجنب والذى فى ثوبه أو بدنه نجاسة (وان اقتدى أمى وقارئ بأمى أو استخلف) القارئ الذى أحدث فى صلاته رجلا (أميا فى) الركعتين (الاخريين فسدت صلاتهم) أى صلاة الجميع الاولى فيها خلاف لابى يوسف ومحمد فانهما قالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور أم معذورين وغيرهم وله أن الامام قدر على صلاة بقراءة اذ لم يقرأ فتفسد صلاته وذلك لانه وجد قارئا يصلى الثانية فيها خلاف أبى يوسف وزفر فانهما قالا لا تفسد صلاتهم لاداء فرض القراءة ولابى حنيفة ومحمد أنه استخلف من لا يصلح اماما كما لو استخلف صبيا أو امرأة

* هذا (باب) فى بيان أحكام (الحدث فى الصلاة) *

(من سبقه الحدث) وهو فى الصلاة ذهب على الفور و (توضأ وبنى) على صلاته وقال الشافعى يستقبل وهو القياس ولكن تركناه للاثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعف أو أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين وكله من تناول الامام والمنفرد والمقتدى والاولى للمنفرد أن يستقبل وللمقتدى ان يبنى احراز الفضيلة الجماعة فالمنفرد بعد الوضوء يتخير بين اتمام صلاته فى بيته وبين رجوعه الى مصلاه وهو أفضل والمقتدى يعود الى مكانه ان لم يفرغ امامه من الصلاة ولو أتم بقية صلاته فى بيته لم يجز الا أن يكون بيته بحذاء المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه وان كان امامه قد فرغ يتخير ومن شرط البناء أن يكون الحدث سماويا حتى لو أصابته شجة أو عضة زنبور فسال منه دم لا يبنى خلافا لابى يوسف ولو وقعت طوبة من سطح أو سفرجلة من شجرة أو تعثر بشئ موضوع فى المسجد فأدمى قيل يبنى وقيل على الخلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرجت منه ريح بقوته قيل يبنى وقيل لا (واستخلف لو) كان الذى سبقه حدث (اماما) بأن يأخذ محدودبا واضعا يده على أنفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذى يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم خلافا لمالك وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف فى الصحراء

وفى المسجد مالم يخرج منه ولولم يستخلف حتى جاوز الكل بطلت صلاة القوم وفى صلاة الامام روايتان (كما لو حصر) أى عى بفتح الفاء وكسر العين على البناء للفاعل من الحصر بفتحتين (عن القراءة) فى الصلاة فاستخلف أحدا جاز عند أبى حنيفة خلافا لهما هذا اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة فان قرأ عليه أن يركع ولم يجز الاستخلاف اجماعا وكذا اذا نسى القرآن وصار أميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا (وان خرج) المصلى (من المسجد بظن الحدث) بأن ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث (أو جن) فى صلاته (أو) نام و(احتلم او اغمى عليه استقبل) الصلاة فى هذه الصور كلها اما فى الخروج فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقى من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه فان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثمة سترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبى حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبى نصر (وان سبقه) أى المصلى (حدث بعد) ما قعد قدر (التشهد توضأ وسلم) لانه لم يبق عليه الا السلام فيأتى به وعند الشافعى تفسد صلاته (وان تعمده) أى الحدث بعد التشهد (او تكلم تمت صلاته) لتعذر البناء بسبب القاطع ولم يبق عليه شئ من الاركان واما بقى الخروج بفعله عنده وقد وجد وفيه خلاف الشافعى أيضا (وبطلت) الصلاة (ان رأى متيم ماء) وقدر على استعماله وهذه الى آخره المسائل الملقبة بالاثنى عشرية الاولى رؤية المتيم الماء بعد ما قعد قدر التشهد قال الشارح وتقييده بالمتيم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئا يصلى خلف متيم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيم أو المقتدى به ماء لشمل الكل قلت المصنف تبع فى ذلك صاحب الهداية وغيره واما مسئلة المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء ففيها خلاف زفر وليس فيها خلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه وعند الشافعى المتيم اذا رأى الماء فى صلاته ان كان فى السفر فلا تبطل صلاته قولا واحدا وان كان فى الحضر فقولان الثانية قوله (او تمت مدة مسحه) سواء كان مقيما أو مسافرا بشرط أن يكون واجدا للماء والا لا تبطل وقيل تبطل الثالثة قوله (او نزع خفيه بعمل يسير) لا تساعه قيد به لانه اذا احتاج الى معالجته تمت صلاته بالاجماع الرابعة قوله (او تعلم امى سورة) وكان قد صلاها بغير قراءة فتعلم ما تجوز به الصلاة اما بالتذكر أو بمجرد السماع حتى لو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه وقوله سورة وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند أبى حنيفة فالآية تكفى هذا اذا كان اماما أو منفردا واما اذا كان يصلى خلف قارئ فقد قيل لا تبطل صلاته وعند العامة تبطل الخامسة قوله (او وجد عار ثوبا) تجوز فيه الصلاة بأن لم يكن فيه نجاسة مانعة أو كانت وعنده ما يزيلها أو لم يكن ولكن ربعه أو أكثر منه طاهر السادسة قوله (او قدر موم) على الركوع والسجود السابعة قوله (او تذكر) صلاة (فائتة) عليه ولم يسقط الترتيب بعد الثامنة قوله (او استخلف أميا) بعد ما أحدث وذكر الفقيه أبو جعفر انه لا تفسد فى هذه لان الاستخلاف فى نفسه عمل كثير التاسعة قوله (او طلعت الشمس فى) صلاة (الفجر) بعد ما قعد قدر التشهد العاشرة قوله (أو دخل وقت) صلاة (العصر فى) صلاة (الجمعة) بعد ما قعد قدر التشهد الحادية عشرة

قوله (أو سقطت جبيرة عن برء) وكلمة عن للتعليل الثانية عشرة قوله (أو زال عذر المعذور) بأن توضأت المستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس تعيد الظهر عنده خلافا لهما وبطلان الصلاة في هذه الصور كلها هو قول أبي حنيفة والاصل فيها افتراض الخروج منها بصنعه عنده خلافا لهما وقيل بل استواء أولها وآخرها في وجود المغير (وصح استخلاف) الامام الذي سبقه الحدث (المسبوق) بركعة أو أكثر (فلو أتم) المسبوق الذي هو الخليفة (صلاة الامام تفسد بالمنافي) كالضحك والكلام والخروج من المسجد (صلاته) أي صلاة المسبوق لان المفسد وجد في خلال صلاته (دون صلاة (القوم) لانه وجد بعد تمام أركانها في حقهم وقال أبو يوسف تفسد صلاة القوم أيضا والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا والاول أصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاته ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز (كما تفسد) صلاة المسبوق (بقهقهة امامه لدى) أي عند (اختتامه) عند أبي حنيفة وقالا لا تفسد لان العارض لم يؤثر في صلاة الامام مع انه صدر منه فلأن لا يؤثر في فساد صلاة المسبوق ولم يصدر منه أولى وله أنه مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد في المقتدي مثله الا ان الامام لا يحتاج الى البناء لانتهاء الاركان ففساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق يحتاج الى البناء ففساد ذلك الجزء يمنعه من بناء ما بقي عليه لان البناء على الفاسد فاسد فلزمه الاستقبال وعلى هذا الخلاف الحدث العمد (لا) تفسد صلاة المسبوق (بخروجه) أي بخروج الامام (من المسجد وكلامه) بعد ما قعد في آخر الصلاة اجماعا لان الكلام والخروج من المسجد قاطع لا مفسد (ولو أحدث) المصلي (في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى) على صلاته وعند الشافعي يستقبل (وأعادهما) أي الركوع والسجود اللذين أحدث فيهما لان الانتقال من ركن الى ركن بالطهارة شرط ولم يوجد ولو لم يعدهما تفسد صلاته (ولو ذكر) المصلي حال كونه (راكعا أو) حال كونه (ساجدا) ان عليه (سجدة) صلبية فانحط من ركوعه من غير أن يرفع رأسه أو رفع رأسه من السجود (فسجدها لم يعدهما) أي الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط وقد حصل الانتقال بالطهارة وقال زفر والشافعي عليه الاعادة وعند أبي يوسف انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده (وتعين المأموم الواحد للاستخلاف) أي لاستخلاف الامام الذي وراءه واحد عند الحدث (بلا نية) من الامام لعدم المزاحم فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحول الامامة اليه ولو كان خلفه صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة من خلفه كما لو استخلف محدثا والاصح انه تفسد صلاة المقتدي دون الامام

❊ هذا (باب) في بيان (ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) ❊

الفساد يرجع الى ذات الصلاة والكراهة الى وصفها (يفسد الصلاة) أية صلاة كانت (التكلم) قليلا كان أو كثيرا عامدا كان أو نائما أو ناسيا وقال الشافعي رضي الله عنه كلام الناسي والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وبه قال مالك وأحمد وعن مالك العمد أيضا لا يبطلها اذا كان لاصلاح الصلاة ولنا ما في آخر حديث ابن مسعود وأنه قد أحدث

عليكم من أمره أن لاتكلموا في الصلاة ولايصح الاستدلال بحديث ذي اليدين لانه منسوخ (و) يفسدها أيضا (الدعاء بما يشبه كلامنا) كقوله اللهم ألبسني ثوبا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لايفسد وقد مر (و) يفسدها أيضا (الانين) وهو الصوت الحاصل عن قوله آه (والتأوه) وهو أن يقول أوّاه (و) يفسدها أيضا (ارتفاع بكائه من وجع) في بدنه (اومصيبة) أصابته في النفس أو المال لان فيه اظهار التأسف والجزع (لا) يفسدها هذه الاشياء اذا كانت (من) أجل (ذكر جنة أو) أجل ذكر (نار) لانها تدل على الخشوع وهو المقصود في الصلاة وعن أبي يوسف أن هذا التفصيل فيما اذا كان على أكثر من حرفين أو على حرفين أصليين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة وهو اليوم تنساه أو أحدهما منها والآخر أصلي لاتفسد في الوجهين وقال الشافعي الانين والبكاء والتأوه يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان (و) يفسدها أيضا (التنحنح بلا عذر) بأن لم يكن لاجتماع البزاق في حلقه بل كان لتحسين الصوت فظهر به حروف نحو أح بالفتح والضم وان كان لعذر لايفسد كالعطاس وان حصلت به حروف وكذا لو تنحنح المقتدي لخطا الامام وعن أبي يوسف لايفسد بقوله أخ وأف ولو نفخ فيها فان كان مسموعا تبطل والا فلا (و) يفسدها أيضا (جواب عاطس بيرحمك الله) لانه يجري في مخاطبات الناس بخلاف ما اذا قال العاطس في نفسه أو السامع الحمد لله وكذا اذا قال لنفسه يرحمك الله (و) يفسدها أيضا (فتحه) أي فتح المقتدي (على غير امامه) عند الحصر لانه يقع جوابا بخلاف ما اذا فتح على امامه استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لاضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله ثم ان الفاتح ينوي الفتح على امامه دون القراءة ولايستعجل به والامام أيضا لايلجئهم بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (و) يفسدها أيضا (الجواب بلا اله الا الله) بأن قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله يريد به جوابه وعند أبي يوسف لاتفسد لانه ثناء بصيغته فلايتغير بعزيمته وعلى هذا الخلاف التحميد حين قيل له فلان قدم من سفره والتسبيح بأن وصف الله تعالى بما لايليق به والاسترجاع على هذا في الاصح وقيل انه يفسد اتفاقا وان أراد اعلامه انه في الصلاة لاتفسد اتفاقا (و) يفسدها أيضا (السلام ورده) لانه كلام الناس وكذا لو صافح بنية السلام ولو أشار بيده به السلام لاتفسد وكذا لو أشار برأسه أو بيده بنعم أو بلا (و) يفسدها أيضا (افتتاح العصر أو) افتتاح (التطوع) صورته كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر أو التطوع بتكبيرة جديدة فان صلاة الظهر تفسد لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه أو نوى العصر وكان صاحب ترتيب أو في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بأن سقط بكثرة الفوائت أو بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض أو كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر أو بالعكس خرج عما هو فيه (لا) يفسدها افتتاح (الظهر) صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح الظهر فهي هي ويبقى على ما كان عليه حتى يجتزي بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء أو الاقتداء بالامام أو كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير هذا اذا نوى بقلبه حتى لو قال نويت أن أصلي الظهر بطل الظهر

ولا يجتزى بتلك الركعة وقوله (بعد ركعة الظهر) ظرف للشيئين وهما قوله افتتاح العصر أو التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر لا افتتاح الظهر بعد ركعة الظهر فافهم (و) يفسدها أيضا (قراءته) أي قراءة المصلي (من مصحف) عند أبي حنيفة وقالا لا تفسد لان النظر اليه عبادة ولكنه يكره لانه تشبه بأهل الكتاب وله ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل كثير فعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه وهو لا يحمل ولا يقلب أو قرأ المكتوب في المحراب لا تفسد وعلل بعضهم بأن التلقن من المصحف تعلم ليس من أعمال الصلاة وهذا يوجب التسوية بين المحمول وغيره فيفسد بكل حال وهو الصحيح ولا فرق بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقيل اذا قرأ آية تفسد والا فلا (و) يفسدها أيضا (أكله) أي أكل المصلي (وشربه) لانه عمل كثير وان كان ناسيا بخلاف الصوم ولو أكل ما بين أسنانه لا تفسد لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم الا اذا كان كثيرا كما في الصوم والفاصل قدر الحمصة (ولو نظر) المصلي (الى مكتوب) بين يديه أو على الحائط (وفهمه) وفيه خلاف محمد اذا كان المكتوب غير قرآن وفهمه (أو أكل) المصلي (ما بين أسنانه) ما دون الحمصة على ما ذكرنا (أو مر مار في موضع سجوده) أي سجود المصلي (لا تفسد) صلاته في هذه الوجوه (وان أثم) أي المار لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لوقف ولو أربعين و لم يقدر بيوم أو شهر أو سنة وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه والاصح انه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده وقيل بقدر الصفين وان كان يصلي على الدكان فان كان قدر قامة الرجل لا بأس به وان كان أقل كره هذا في الصحراء فان كان في المسجد فان كان بينهما حائل كانسان أو اسطوانة لا يكره وان لم يكن والمسجد صغير كره في أي مكان كان والمسجد الكبير كالصحراء وقيل كالصغير (وكره عبثه) اي عبث المصلي (بثوبه وبدنه) لورود النهي (و) كره ايضا (قلب الحصى) عن مكان السجود (الا) قلبه (للسجود) بأن كان الحصى ما مكنه منه (مرة) واحدة لما روى أبو ذر عن سيد البشر في تسوية الحجر يا أبا ذر مرة أو ذر (و) يكره أيضا (فرقعة الاصابع) وهي تنقيضها وكذا يكره تشبيكها (و) يكره أيضا (التخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة وقيل هو التوكؤ على المخصرة وهي العصا أو السوط وقيل هو أن يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل أن لا يتم في ركوعها وسجودها والصحيح هو الاول الذي قاله الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه (و) يكره أيضا (الالتفات) بأن يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من جهة القبلة فلو نظر بمؤخر عينه يمنة أو يسرة من غير أن يلوي عنقه لا يكره وفي الغاية لا يكره اذا كان لحاجة (و) يكره أيضا (الاقعاء) وهو أن يضع أليتيه على الارض وينصب ركبتيه ويضمهما الى صدره ويضع يديه على الارض كذا قاله الطحاوي وقال الكرخي هو أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض والاول أصح لانه أشبه باقعاء الكلب (و) يكره أيضا (افتراش ذراعيه) وهو بسطهما في حالة السجود (و) يكره أيضا (رد السلام بيده) أي بالاشارة لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية السلام تفسد صلاته (و) يكره أيضا (التربع بلا عذر) لانه ينافي الخشوع ولانه يخالف سنة القعود وما قيل انه من أفعال الجبابرة فلهذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان تربعا (و) يكره أيضا (عقص شعره) بأن يصلي وهو معقوص الشعر لورود النهي عن ذلك حتى لو عقصه في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير والعقص أن يجمع الشعر على هامته ويشده بخرقة أو خيط أو يصمغ ليتلبد وقيل أن يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء (و) يكره أيضا (كف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود كما يفعله ترك هذا الزمان لانه نوع تجبر (و) يكره أيضا (سدله) للنهي وهي أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه ومنه أن يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصماء أيضا وهو أن يشتمل بثوبه فيجلل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبا يخرج منه يده كالصخرة الصماء ويكره أيضا الاعتجار وهو أن يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا والتلثم وهو تغطية الانف والفم (و) يكره أيضا (التثاوب) لانه من الكسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده أو كمه على فيه بذلك ورد الحديث ويكره التمطي أيضا (و) يكره أيضا (تغميض عينيه) لورود النهي (و) يكره أيضا (قيام الامام) في الطاق وهو المحراب لما فيه من التشبه بأهل الكتاب (لا) يكره (سجوده في الطاق) اذا كان قائما خارج المحراب والمعتبر هو القدم كما في اقتداء الطويل وقد ذكرناه (و) يكره أيضا (انفراد الامام على الدكان) وهو الموضع المرتفع قدر القامة وقيل قدر الذراع وهو الصحيح ولا بأس بما دونه (و) يكره أيضا (العكس) وهو انفراد القوم على الدكان لما فيه من الازدراء بالامام وعن الطحاوي لا يكره واذا كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح (و) يكره أيضا (لبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (و) كذا يكره (أن يكون فوق رأسه) أي رأس المصلي (او بين يديه أو بحذائه صورة) لانه يشبه عبادتها فيكره وان كانت مؤخر الظهر لا يكره وأطلق الكراهة في الجامع الصغير (الا أن تكون) الصورة (صغيرة) لا تبدو للناظر اليها لان الكراهة باعتبار العبادة والصغيرة لا تعبد عادة (أو) تكون (مقطوعة الرأس) أي ممحوة بخيط خيط عليه حتى لم يبق للرأس أثر أو طلى بمغرة ونحوها أو نحت بحديدة لانها لا تعبد بدون الرأس ولهذا لو صلى الى تنور أو كانون فيه نار كره لانه يشبه عبادتها والى قنديل أو شمع أو سراج لا لعدم التشبه ولا اعتبار بالخط ما بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين أو العينين (أو) تكون الصورة (لغير ذي روح) مثل صورة نخل او غيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة (و) يكره أيضا (عد الآي) جمع آية القرآن (و) عد (التسبيح) في الصلاة عند أبي حنيفة لانه ليس من أعمالها وقالا لا بأس به في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة وقيل لا خلاف في التطوع وقيل الخلاف في النوافل وفي الفرض يكره اتفاقا ولا يكره خارج الصلاة وقيل هو بدعة والاول أصح (لا) يكره (قتل الحية والعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب والامر للاباحة لانه منفعة لنا وباطلاقه يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهي أن تكون بيضاء تمشي مستوية وغير الجنية وهي أن تكون سوداء وقيل لا يحل قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن والاولى الانذار فيقال لها ارجعي باذن الله أو خلي طريق المسلمين فان أبت قتلها ولكن هذا لا يكون الا خارج الصلاة ثم قيل انما تقتل اذا أمكن بفعل يسير كضربة حتى اذا قتلها بضربات

يستقبل صلاته والاظهر ان الكل سواء لانه عمل رخص فيه فيستوى القليل والكثير وقالوا انما يباح قتلهما اذا امر ابين يديه وخاف الاذى منهما فان لم يخف يكره وهو قول النخعى ومالك ورواية الحسن عن أبي حنيفة (و) لا تكره (الصلاة) أيضا (الى ظهر قاعد يتحدث) لان ابن عمر رضى الله عنهما كان يفعل كذلك فى الصحراء وقيل يكره كما لو صلى الى وجهه لانه تعظيم له (و) كذا لا يكره (الى مصحف) معلق (او سيف معلق) لان المرء لا يعبدهما وقيل يكره الا أن يكون المصحف موضوعا على الارض (او) الى (شمع او سراج) لانهما لا يعبدان (و) كذا لا يكره (على بساط فيه تصاوير) لانه اهانة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) لان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان وأطلق الكراهة فى الاصل ولو كانت على وسادة ملقاة لا يكره بخلاف ما اذا كانت منصوبة أو كانت على الستر

* هذا (فصل) * فى مسائل أخر تتعلق بباب الكراهة (كره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء) بالمد وهو بيت الماء (و) كره أيضا (استدبارها) أى استدبار القبلة لورود النهى بذلك وفى رواية لا يكره الاستدبار وقال الشافعى لا يكره استقبال القبلة فى البنيان وبه قال مالك وأحمد (و) كذا يكره (غلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلوات وفى هذا الزمان لا يكره لكثرة اللصوص وعليه الفتوى (و) كذا يكره (الوطء فوقه) أى فوق المسجد لان سطحه مسجد ولهذا يصح الاقتداء منه بمن فيه (و) كذا يكره (البول والتخلى) فوق المسجد لما قلنا (لا) يكره الوطء والبول والتخلى (فوق بيت فيه مسجد) أعد للصلاة بأن كان له محراب وهو ليس بمسجد حقيقة حتى يجوز له بيعه فلم يكن له حرمة المساجد واختلف فى مصلى العيد والجنائز والاصح انه لا يدخل فى حكم المسجد (ولا) يكره أيضا (نقشه) أى نقش المسجد (بالجص) بالكسر والفتح وهو تعريب كج والعرب تسميه القصة ومنه جصص البناء اذا طلى به (وماء الذهب) والفضة واللازورد ونحوها من الالوان لان فى ذلك تعظيم بيت الله تعالى ألا يرى ان عمر رضى الله عنه كسا الكعبة وبنى داود عليه السلام بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع على قبته كبريتا أحمر يضيء اثنى عشر ميلا ولكن الاولى غيره وهو الصرف الى المساكين هذا اذا فعل من مال نفسه وأما الناظر اذا فعل ذلك من مال الوقف يكون حراما ويضمن الا اذا اجتمعت أموال المسجد وخاف عليها من الظلمة فلا بأس به حينئذ

* هذا (باب) فى بيان أحكام (الوتر والنوافل) *

وهى جمع نافلة وهى فى اللغة الزيادة وفى الشرع ما زاد على الفرائض هو نفل (الوتر واجب) عند أبى حنيفة اعتقادا وفرض عملا وسنة سببا وقالا سنة مؤكدة وبه قالت الثلاثة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا أذان له ولا اقامة وغير ذلك وله قوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم رواه أبو داود وقال الحاكم هو على شرط البخارى وقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا اتفقا عليه والامر وكلمة على للوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بأخبار آحاد فلا يعرى عن شبهة ويؤدى فى وقت العشاء فيكتفى باذانه واقامته (وهو) أى الوتر (ثلاث ركعات بتسليمة) واحدة كالمغرب وقال الشافعى ركعة واحدة أو ثلاث

بقعدة في قول وثلاث بتسليمتين في قول وفي قول كمذهبنا لكن من غير قنوت في جميع السنة
الا في النصف الاخير من رمضان وفي قول مخير الى ثلاث عشرة ولنا ما روى عن أبي رضي الله
عنه انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات الحديث وحكى الحسن البصري اجماع السلف
على الثلاث (ويقنت في) الركعة (الثالثة قبل الركوع) لما في حديث أبي رضي الله عنه
ويقنت قبل الركوع وقال الشافعي لا قنوت في الوتر كما ذكرناه وبه بقوله (ابدا) على انه في جميع
السنة وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان كما بينا وأشار الى كيفيته بقوله (بعد ان
كبر) رافعا يديه (و) بعد ان (قرأ في كل ركعة منه) أي من الوتر (فاتحة) الكتاب (وسورة)
معها ولا تتعين سورة فان قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون
وفي الثالثة قل هو الله أحد كان حسنا لانه عليه السلام كان يقرؤها في وتره (ولا يقنت لغيره)
أي لغير الوتر وقال الشافعي وأحمد يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث
أنس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقنت في الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا ما رواه البخاري
ومسلم انه عليه السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه والترك دليل النسخ (ويتبع
المؤتم) أي المقتدى الامام (قانت الوتر) في قنوته ويخفي هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر الامام
وقيل عند محمد يقنت الامام دون المؤتم والصحيح الاول (لا) يتبع المؤتم الامام القانت في
(الفجر) عندهما وقال أبو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ
فلا متابعة فيه فاذا لم يتابعه قيل يقف قائما الى ان يفرغ وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة والاول
أظهر ودلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي لا كما قيل ان رفع اليدين عند الركوع
وعند الرفع منه عمل كثير يفسد الصلاة لان حد العمل الكثير لا يصدق عليه ويقال انما يجوز
اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بأن كان يجدد الوضوء من الحجامة
والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع
وتره قلت هذا عجيب من هذا القائل لان الشافعي أيضا يقول بمثله في حق الحنفي فيقول
لا يجوز اقتداء الشافعي بالحنفي الا اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بأن كان يجدد الوضوء
من مس الذكر ولمس المرأة ويغسل ثوبه من النجاسة القليلة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا الجهر
بالبسملة ولا يترك الطمأنينة في الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في الصلاة لا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق في هذا ان يقال يجوز اقتداء الحنفي
بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا المالكي والحنبلي ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلاته في
اعتقاده (والسنة) المؤكدة (قبل) صلاة (الفجر وبعد) صلاة (الظهر و) بعد صلاة (المغرب
و) بعد صلاة (العشاء ركعتان وقبل) صلاة (الظهر) قبل صلاة (الجمعة وبعدها) أي بعد الجمعة
(أربع) ركعات لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين
رواه مسلم وأبو داود وعن أبي هريرة انه عليه السلام قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة
فليصل أربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا وقال الشافعي بتسليمتين وقال أبو يوسف
يصلي بعد الاربع ركعتين أيضا كذا نقل عن علي رضي الله عنه (وندب) أي استحب (الاربع)

قبل) صلاة (العصر و) قبل صلاة (العشاء وبعده) أى بعد العشاء لما روى عن على رضى الله عنه انه عليه السلام كان يصلى قبل العصر أربع ركعات وجعله فى الاصل حسنا وخيره محمد بين الاربع والركعتين لاختلاف الآثار وأما الاربع قبل العشاء فليست بسنة لعدم المواظبة فكانت مستحبة فلهذا خير محمد بين الاربع والركعتين والاربع أفضل لانه أكثر ثوابا وقيل الاربع قول أبى حنيفة والركعتان قولهما وكذلك الكلام فى الاربع التى بعده (و) ندب (الست) أى ست ركعات (بعد) صلاة (المغرب) لما روى ابن عمر رضى الله عنهما انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا (وكره الزيادة) فى العدد (على اربع) ركعات (بتسليمة) واحدة (فى نفل النهار و) كره الزيادة (على ثمان) ركعات (ليلا) أى فى الليل لانه عليه السلام لم يزد عليه وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة (والافضل فيهما) أى فى الليل والنهار (رباع) أى أربعة اربعة وهو غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة وهذا قول أبى حنيفة وقالا الافضل فى الليل مثنى مثنى وفى النهار أربع أربع وقال الشافعى فيهما مثنى مثنى لحديث البارقى عن ابن عمر انه عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روى عن ابن عمر انه عليه السلام قال صلاة الليل مثنى مثنى وله ما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يصلى بالليل أربع ركعات الحديث رواه البخارى ومسلم وما روى عنها انها قالت انه عليه السلام كان يصلى الضحى أربعا ولا يفصل بينهن بسلام وحديث البارقى لم يثبت ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر (وطول القيام) فى الصلاة (احب من كثرة السجود) لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت أى القيام وبطول القيام تكثر القراءة وبكثرة السجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه (والقراءة فرض فى ركعتى) الصلاة (الفرض) وقال الشافعى فى كل الركعات وقال مالك فى ثلاث ركعات وقال زفر والحسن البصرى فى ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض أصلا وليس بصحيح لورود الامر وهو لا يقتضى التكرار ولكن أوجبنا فى الثانية بدلالة النص لانهما متشاكلان من كل وجه والشفع الثانى لا يشاكل الاول فلم يلحق به وروى عن على وابن مسعود رضى الله عنهما اقرأ فى الاولين وسبح فى الاخريين (و) القراءة فرض فى (كل النفل و) كل (الوتر) لان كل شفع من النفل صلاة على حدة وأما الوتر فللاحتياط (ولزم النفل) سواء كان صلاة أو صوما (بالشروع) وقال الشافعى لا يلزمه لانه متبرع ولنا ان ما ادى وقع قربة فلزمه الاتمام صيانة عن البطلان المنهى عنه (ولو) كان الشروع (عند الغروب) أى غروب الشمس (والطلوع) وعند استوائها وقال زفر وهو رواية عن أبى حنيفة انه لا يلزم بالشروع فى هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم يوم العيد حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد ولنا وهو الفرق ان الشارع فى الصوم مباشر للمعصية اذ الجزء الذى شرع فيه صوم فكان منهيا فكان مأمورا بقطعه فاستحال أن يؤمر بالقضاء والشارع فى الصلاة غير مباشر للمعصية لان ما شرع فيه ليس بصلاة لانها لا تتم الا بركعة فلا يكون منهيا عنه فيؤمر بالقضاء (وقضى) الشخص (ركعتين لو نوى اربعا) اى اربع ركعات (وافسده) أى الاربع الذى شرع فيه (بعد القعود الاول او قبله) اى او افسده قبل القعود الاول

لان كل شفع صلاة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة فيكون ملزما بالشروع فيقضى ركعتين وأما في افساده قبل القعود الاول فلصحة شروعه فيه ولا يلزم الشفع الثاني لعدم شروعه فيه وعن أبي يوسف انه يلزمه الاربع (أولم يقرأ فيهن) أى فى الاربع بالكلية (شيأ) فكذلك يقضى ركعتين عندهما لانه لا يجب عليه بتحريمة الاربع الا ركعتان فى المشهور وعن أبي يوسف لزمه قضاء الاربع لان الشروع ثبت بالتحريمة وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة ثبتت بالمواظبة وقيل يقضى أربعا لانها كصلاة واحدة (أوقرأ في) الركعتين (الاولين) ولم يقرأ فى الاخريين فكذلك يقضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم وصح شروعه فى الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فيه فيقضيه (أو) قرأ في (الاخريين) ولم يقرأ فى الاولين فكذلك يقضى ركعتين فهذه خمس مسائل مشتركة في الجواب وهو قوله وقضى ركعتين (و) قضى (أربعا) أى أربع ركعات (لوقرأ في احدى الاولين) اما فى الاولى واما فى الثانية (واحدى الاخريين) اما فى الثالثة واما في الرابعة وعند محمد يقضى ركعتين فقط لبطلان التحريمة عنده وانهما أن التحريمة باقية فيقضى أربعا ولو قرأ في احدى الاولين لا غير قضى عندهما أربعا خلافا لمحمد (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث واختلف في تفسيره فقيل معناه لا يصلى ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهى عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من تسلط الوسوسة على القلب وقيل المراد منه الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وقال الشيخ وهو تأويل حسن (و يتنفل) المكلف حال كونه (قاعدا مع القدرة على القيام) لان باب النفل أوسع وقوله (ابتداء وبناء) يجوز أن يكونا حالين بمعنى مبتدئا وبانيا ويجوز أن ينتصبا على الظرفية أى فى حالة الابتداء وحالة البناء صورة الابتداء ظاهرة وصورة البناء أن يشرع قائما وصلى بعضها ثم كملها قاعدا أو أحرم قائما ثم صلاها قاعدا بلا عذر يجوز عند أبي حنيفة في هذه الصورة لان القيام ليس بركن في النفل وعندهما لا يجوز لانه بالشروع صار ملزما فأشبه النذر (و) يتنفل أيضا حال كونه (راكبا خارج المصر) حال كونه (موميا) بالركوع والسجود (الى أى جهة توجهت دابته) لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر وكذلك السنن الرواتب لانها في الاصل نوافل وعن أبي حنيفة ينزل لسنة الفجر ولا تجوز الفرائض والواجبات مثل الوتر والمنذور والمشروع الذى أفسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التى تليت على الارض ويصلى المكتوبة عليها بأن كانت جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب ولا يجد من يركبه أو كان فى طين لا يجد مكانا يابسا أو كان فى البادية والقافلة تسير ويخاف على نفسه وثيابه لو نزل وكذا لعذر المطر وخوف العدو والسبع ونحوهما ثم اختلف فى مقدار الخروج من المصر فقيل مقدار فرسخين أو أكثر وفى أقل لا يجوز وقيل قدر الميل والاصح أنه يعتبر عدة السفر وعن أبي يوسف يجوز في المصر أيضا ولا تضره النجاسة المانعة على الدابة وقيل ان كانت على السرج أو الركابين تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع والاصح عدم المنع مطلقا والعجلة كالدابة ان كان طرفها على الدابة سواء كانت سائرة أولا وان لم يكن فكالسرير (وبنى) على

صلاة (بنزوله) بعد افتتاحه راكبا لان النزول عمل يسير وعن أبي يوسف يستقبل وعن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة يستقبل (لا) يبني (بعكسه) وهو ما اذا افتتحها نازلا ثم ركب لان الركوب عمل كثير وعن زفر يبني أيضا (وسن في) شهر (رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات) بين كل ركعتين تسليمة وعند مالك ست وثلاثون ركعة ولنا ماروى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله فصار اجماعا وهي سنة رسول الله عليه السلام للرجال والنساء وقال بعض الروافض هي سنة الرجال فقط وقيل هي سنة عمر رضي الله عنه ووقتها (بعد) صلاة (العشاء) الى طلوع الفجر (قبل الوتر وبعده) وقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء والوتر والاول أصح والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه وبعد النصف قيل يكره والاصح لا لانها صلاة الليل والباء في قوله (بجماعة) تتعلق بقوله سن والسنة فيها الجماعة عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا وعن أبي يوسف ان أمكنه أداؤها في بيته مع مراعاة السنة فالصلاة في بيته أفضل الا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به (والختم) بالجر عطفا على بجماعة أي يسن أن يختم القرآن فيها (مرة) واحدة بأن يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن ستة آلاف آية وشيء ولا يترك الختم مرة لكسل القوم وقيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر رضي الله عنه أمر بذلك فيقع عنده هذا فيها ثلاث ختمات ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وقيل يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب تخفيفا وقيل مقدار ما يقرأ في العشاء والباء في (بجلسة) في الظاهر تتعلق بقوله وسن أي بجلسة كائنة (بعد كل أربعة) أي بعد كل أربع ركعات فيلزم من ذلك أن تكون هذه الجلسة سنة وليس كذلك بل هي مستحبة فاذا قدرنا محذوفا يزول ذلك وانما استحبت هذه الجلسة لان اسم التراويح ينبئ عن ذلك لانه من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القرآن وان شاؤا صلوا أربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا ساكتين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات والاستراحة على خمس ترويحات تكره عند الجمهور لانه خلاف فعل أهل الحرمين والباء في (بقدرها) في محل نصب على الحال من الجلسة أي بقدر الاربعة التي هي الترويحة (ويوتر) على صيغة المجهول أي يوتر الامام (بجماعة في) شهر (رمضان) للاجماع عليه وقيل الوتر في بيته منفردا هو الافضل وهو المختار وأشار بقوله (فقط) الى انه لا يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان وذكر في النوازل أن الوتر بجماعة خارج رمضان يجوز

* هذا (باب) في بيان أحكام (ادراك الفريضة) *

(صلى) شخص (ركعة) واحدة (من) صلاة (الظهر) أو العصر أو العشاء بأن قيدها بالسجدة (فأقيم) الظهر بالامام (يتم) تلك الركعة (شفعا) بأن يضم اليها ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين صيانة للمؤدى عن البطلان (ويقتدى) بالامام احرازا لفضيلة الجماعة فيكون ما صلى نفلا وان لم يقيد الركعة بالسجدة يقطع وقيل يتم شفعا أيضا ولو كان قطعه للنفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك

عن أبي يوسف وقيل يتمها أربعا (فلو صلى ثلاثا) أي ثلاث ركعات من شفع الظهر بأن قيد الثالثة بسجدة ثم أقيمت الصلاة (يتم) منفردا على حاله (ويقتدي) بالامام حال كونه (متطوعا) وعن محمد أنه يتمها قاعدا فينقلب صلاته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وان لم يقيد الثالثة بسجدة يقطعها ثم يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون الخروج على الوجه المسنون وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام فينقطع الاول ضمنا فان أتمها يقتدي وما يصلي تطوع لان الفرض لا يتكرر في زمان واحد لا يقال التطوع بجماعة خارج رمضان مكروه لانا نقول ذلك في كون الامام والقوم متطوعين أما اذا نوى الامام الفرض والقوم النفل فلا ثم انه لا يقتدي بالامام اذا كان في العصر اذ التنفل بعده مكروه (فان صلى ركعة من) صلاة (الفجر أو) صلاة (المغرب فأقيم) للجماعة (يقطع) ما صلاها احرازا لفضيلة الجماعة وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها بالسجدة (ويقتدي) بالامام وان قيد الثانية بسجدة مضى فيها فلو أتمها لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب لانه ان وافق الامام فقد خالف السنة وان وافق السنة بأن يجعلها أربعا فقد خالف الامام ولكن اذا شرع معه يتمها أربعا لان موافقة السنة أولى لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق ونحوه ولهذا قال أبو يوسف الاحسن أن يدخل معه ويتم أربعا ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته وقضى أربعا وعن بشر انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شئ (وكره خروجه) أي خروج الشخص (من مسجد) قد (أذن فيه حتى يصلي) تلك الصلاة مع الجماعة لورود الوعيد بذلك (وان صلى) هو تلك الصلاة التي أذن لها (لا) يكره له الخروج لانه أجاب الداعي مرة فلا يجب عليه ثانيا (الا) استثناء من قوله وان صلى لا أي يكره خروجه من المسجد وان صلى (في) صلاة (الظهر و) صلاة (العشاء ان شرع) المؤذن (في الاقامة) لانه يخالف الجماعة عيانا بخلاف العصر والمغرب والفجر على ما بينا (ومن خاف فوات الفجر) مع الامام (ان أدى سنته) أي سنة الفجر (ائتم) بالامام (وتركها) أي السنة لان ثواب الجماعة أعظم (والا) أي وان لم يخف فوت الفجر ان اشتغل بالسنة (لا) يترك السنة لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وان كان يرجو ادراك التشهد يبدأ بالسنة عندهما خلافا لمحمد وان كان الظهر ترك السنة مطلقا وشرع معه (ولم تقض) سنة الفجر اذا فاتته قبل طلوع الشمس بالاتفاق ولا بعد ارتفاعها عندهما خلافا لمحمد الى وقت الزوال (الا تبعا) للفرض بأن فاتت معه تقضى الى الزوال اتفاقا وبعده لا تقضى اتفاقا وأما سائر السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلف في قضائها مع الفرض (وقضى) السنة التي قبل) صلاة (الظهر في وقته) أي في وقت الظهر (قبل شفعه) أي قبل شفع الظهر وهما الركعتان اللتان بعده أما نفس القضاء في الوقت فقول الجمهور وأما كيفية القضاء فقال أبو يوسف يصلي الاربع أولا بعد فراغه من الفرض ثم يصلي الركعتين لان الفائتة مقدمة على الوقتية وقال محمد يقدم الشفع على الاربع وقيل الخلاف على العكس (ولم يصل) صلاة (الظهر جماعة) يعني اذا حلف بأن قال عبدي حر ان صليت الظهر بجماعة لا يكون مصليا بجماعة (بادراك ركعة) أي ركعة الظهر لانه منفرد ببعضه فلا يحنث وانما يصير مصليا بها اذا صلى كله أو أكثره فلو أدرك الثلاث حنث وقيل لا (بل أدرك فضلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر

الذي فوت ادراكه وبهذا القدر عند محمد يكون أن أدرك الظهر حيث بادر الى الركعة (ويتطوع)
قبله أي يتطوع بما هو من النوافل (قبل الفرض ان أمن فوت الوقت) بأن كان في الوقت سعة
(والا) أي وان لم يأمن فوت الوقت بأن كان في الوقت ضيق (لا) يتطوع قبل هذا في سنة العصر
والعشاء ... لغير السنن المؤقتات هذا يحتاج الى تفصيل فنقول التطوع على وجهين سنة مؤكدة
وهي الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا يخلو اما أن يكون يؤدي المكتوبة
بجماعة أو منفردا فان كان بجماعة يصلي السنن الرواتب قبلها ولا يتخير فيها مع الامكان وان كان
منفردا فكذلك في رواية وقيل يتخير والاول أحوط الا اذا خاف فوت الوقت وأما غير الرواتب
فانه يتخير فيها مطلقا (وان أدرك) المقتدي (امامه) حال كون الامام (راكعا فكبر ووقف حتى
رفع) الامام (رأسه لم يدرك) المقتدي (الركعة) لان الشرط هو المشاركة مع الامام في أفعال الصلاة
ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع وقال زفر والشافعي يصير مدركا لها لانه أدركه فيما له حكم
القيام فيصير هذا الاختلاف عندهما فيما أتى به قبل فراغ الامام ولكن ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا
هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع
الامام رأسه قبل أن يركع (ولو ركع مقتد) قبل الامام (فأدركه امامه فيه) أي في هذا الركوع
(صح) ركوعه ولكن كره وقال زفر لا يصح لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به ولنا وجود الاشتراك
وهو الشرط فيه وانما يكره لما فيه من النهي

هذا (باب) في بيان أحكام (قضاء الفوائت)

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه (الترتيب بين) الصلاة (الفائتة و) بين الصلاة (الوقتية) مثل
بين الظهر والعصر اذا فاته الظهر (و) الترتيب أيضا (بين الفوائت) الثلاثة أو الاربعة أو
الخمسة أو الستة (مستحق) أي واجب وبه قال مالك وأحمد وقال الشافعي الترتيب مستحب لان
كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا ما في حديث جابر رضي الله عنه أنه عليه
السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها فدل على أن الترتيب مستحق
اذ لو كان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الا لمستحب وما ذكره منقوض بالايمان فانه
أصل بنفسه ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات (ويسقط) الترتيب (بضيق الوقت) لانه
ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة وقال مالك لا يسقط بضيق الوقت (و) يسقط
أيضا بوجود (النسيان) لان الناسي عاجز وذكر صاحب المنظومة أن عند مالك لا يسقط بالنسيان
وليس بمعتمد مذهبه (و) يسقط أيضا مع (صيرورتها) أي الفائتة (ستا) أي ست صلوات اذ لو
اشتغل بها مع ما لا بد منه من الحاجات لفات الوقتي وعند زفر الى شهر ويعتبر في سقوط الترتيب
خروج وقت الصلاة السادسة وعند محمد يعتبر الدخول والصحيح الاول ثم المعتبر فيه أن تبلغ
الاوقات المتخللة منذ فاته ست صلوات وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل المعتبر أن تبلغ
الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرته فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من
يوم والمغرب من يوم ولا يدري أيتها أولى فعلى الاول يسقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة
وعلى الثاني لا يسقط لان الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر
ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول أصح ولو اجتمعت الفوائت القديمة

قوله والصحيح الى قوله وثمرته ملحق بهامش النسخ التي بأيدينا وكتب عليه هذه الزيادة وهي من قوله والصحيح الاول الى قوله ولو كانت متفرقة لم توجد في نسخة المؤلف ولا بد من الحاقها لعدم استقامة ثمرة الخلاف بدونها اه

الحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون (ولم يعد) الترتيب (بعودها) أي بعود الفوائت (الى القلة) بأن كانت عليه صلوات فائتة فقضى بعضها حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب فيما بقي لان الساقط لا يعود وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقيل يعود الترتيب وهو اختيار الفقيه أبي جعفر قال صاحب الهداية وهو الاظهر فعلى هذا لو ترك صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هذا القائل (فلو صلى) شخص (فرضا) حال كونه (ذاكرا) أن عليه (فائتة ولو) كان المتروك (وترا فسد فرضه) فسادا (موقوفا) عند أبي حنيفة صورته صلى العصر مثلا ذاكرا أنه لم يصل الظهر فسد عصره موقوفا عنده حتى لو صلى بعده ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر عاد الكل جائزا وعندهما يفسد فسادا باتا لان علة سقوط الترتيب الكثرة وانما يثبت الحكم اذا ثبت الكثرة فيما بعدها الا في نفسها اذ هي تؤثر في غيرها لا في نفسها وله أن الحكم مع العلة يقترنان والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى أولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استند اليه بحكمه وصورة الوتر المتروك بأن صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد صحيحه فسادا موقوفا عنده خلافا لهما لان الوتر واجب عنده فيراعى الترتيب وعندهما سنة فلا يراعى اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن

* هذا (باب) في بيان أحكام (سجود السهو) *

هذا من اضافة الحكم الى سببه (يجب بعد السلام) أي بعد سلام المصلي في آخر صلاته (سجدتان بتشهد) آخر (وتسليم) آخر بعد هذا التشهد ههنا ثلاثة أشياء الاول في صفة سجود السهو وهو واجب في الصحيح وعن البعض انه سنة الثاني في محله وهو بعد السلام عندنا وعند الشافعي قبله وعند مالك ان كان عن نقصان فقبله وان كان عن زيادة فبعده والخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبله وبعده لصحة الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى أن السلام من الواجبات فيقدم على سجوده والثالث في كيفيته وهي أن يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم ثم اختلف في السلام الاول فقيل يسلم تسليمتين وهو الصحيح وقيل تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وقيل تسليمة واحدة عن يمينه ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يأتي بهما في القعدتين وقيل عندهما يصلي في الاولى وعند محمد في الاخيرة والباء في قوله (بترك واجب) يتعلق بقوله يجب أي يجب سجود السهو بترك شيء واجب كترك القعدة الاولى أو تأخير واجب كتأخير قراءة الفاتحة أو تغييره كالجهر فيما يخافت وبالعكس أو تأخير ركن كترك السجدة الصلبية سهوا ثم تذكرها في الركعة الثانية فسجدها وتأخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد أو تكرار ركن بأن ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجدات أو تقديم ركن بان ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع وقول الشيخ بترك واجب يشمل الكل لان في الحقيقة الوجوب فيه من شيء واحد وهو ترك الواجب فافهم ثم انه يكفيه سجدتان (وان تكرر) ترك الواجب حتى لا يجب عليه

أكثر من سجدتين قوله (وسهو امامه) بالجر عطفا على قوله بترك واجب أى يجب سجود السهو أيضا على المقتدى بسهو امامه بشرط أن يسجد الامام حتى لو تركها الامام يتركها المقتدى أيضا (لا) يجب على المقتدى (بسهوه) هو ولا على الامام لانه لو سجد هو يؤدى الى المخالفة ولو سجد الامام معه لانقلب المتبوع تابعا فلا يجوز (فان سها) المصلى (عن القعود الاول وهو) أى والحال انه (اليه) أى الى القعود (أقرب عاد) وقعد وتشهد لان ماقرب الى الشئ يأخذ حكمه (والا) أى وان لم يكن الى القعود أقرب (لا) يعود لانه كالقائم ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام أقرب والالا (ويسجد للسهو) لتركه الواجب (وان سها عن) القعود (الاخير عاد) اليه (مالم يسجد) للركعة التى قام اليها لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك وقوله الاخير يشمل قعدة الصبح (وسجد للسهو فان سجد) للتى قام اليها (بطل فرضه) وقال الشافعى لايبطل الااذا كان عامدا (برفعه) أى برفع رأسه من السجود الذى وجد فى الركعة التى قام اليها عند محمد وعند أبى يوسف بطل بوضع جبهته وفائدته فيمن وضع جبهته فسبقه حدث فرفع رأسه للوضوء فتوضأ فعند أبى يوسف لايمكنه اصلاحها لبطلانها وعند محمد يبنى والفتوى على قوله ثم اذا بطل الفرض هل تبطل النفلية أم لا ففيه خلاف أشار اليه بقوله (وصارت) الفريضة المذكورة (نفلا فيضم) اليها ركعة (سادسة) ليصير متنفلا بست ركعات اذ النفل شرع شفعا لا وترا وهذا عندهما وعند محمد بطل أصل الصلاة ولا يضم اليها شيأ (وان قعد فى) الركعة (الرابعة ثم قام) الى الركعة الخامسة (عاد) الى القعدة (وسلم) ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع (وان سجد للخامسة) أى للركعة الخامسة (تم فرضه) لانه قد أتى بالقعدة الاخيرة ولكنه أخر السلام فقط وعند الشافعى لايتم بل يعود الى القعود ويسلم لان السلام فرض (وضم) ركعة (سادسة) ليصير شفعا اذ الركعة الواحدة غير مشروعة (لتصير الركعتان) الزائدتان (نفلا وسجد للسهو) لتأخيره السلام ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول أصح (ولو سجد للسهو فى شفع التطوع) بان تنفل رجل شفعا وسها فيهما وسجد للسهو وأراد أن يبنى عليهما أخرين (لم يبن شفعا آخر عليه) أى على الشفع الاول لئلا يبطل ما أدى من السجود بلا ضرورة لانه يقع فى الصلاة ومع هذا لو بنى صح ويعيد سجود السهو فى الصحيح لانه بطل (ولو سلم الساهى) فى الصلاة (فاقتدى به) أى بهذا الساهى (غيره فان) كان (سجد) الساهى للسهو (صح) اقتداء الرجل به (والا) أى وان لم يسجد (لا) يصح اقتداؤه هذا عندهما وعند محمد وزفر يصح مطلقا توضيح هذا أن من عليه سجود السهو اذا سلم يخرج عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد اليها وان لم يسجد لم يعد عندهما وقال محمد وزفر لايخرج أصلا وفائدة ذلك فيما ذكره الشيخ وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة فعند محمد ينتقض وعندهما لا وفيما اذا كان مسافرا فنوى الاقامة فى هذه الحالة لايتحول فرضه الى الاربع عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد يتحول رباعية ويأتى بسجود السهو (ويسجد) الساهى (للسهو وان سلم) ناويا (للقطع) أى لقطع الصلاة لان هذا السلام غير قاطع على البتات اجماعا فتلغو نيته كما لو نوى الظهر ستا (وان شك) المصلى (انه كم صلى) واحدة أم ثنتين أم ثلاثا أم أربعا وذلك عرض له (أول مرة) بان لم يكن السهو عادة له لا أنه لم يسه فى عمره قط وقيل

أول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلاته قط بعد بلوغه وقيل أول سهو له في تلك الصلاة والاول أصح (استأنف) صلاته المذكورة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة والاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام أو الكلام أو عمل ينافي الصلاة والسلام قاعدا أولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية لغو (وان كثر) شكه (تحرى) أي أخذ بالاحرى وهو الاخذ باكبر رأيه لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته فليتحر الصواب ولا معارضة بين الحديثين لان ذلك محمول على ما اذا وقع له أول مرة وهذا على ما اذا وقع له غير مرة ولم يجعل الامر بالعكس لانه يوجب ترك العمل باحدهما فافهم (والا) أي وان لم يكن وقع له تحر على شئ (أخذ بالاقل) لتيقنه فان كان بين الاولى والثانية يعدها واحدة وبين الثانية والثالثة يعدها ثانية وبين الثالثة والرابعة يعدها ثالثة ويقعد على رأس كل ركعة يشك فيها (توهم مصلى) صلاة (الظهر انه أتمها فسلم) على الوهم (ثم علم انه صلى ركعتين) فقط (أتمها) أي أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو) لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة أو كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم حيث تبطل صلاته في هذه المسائل لانه سلم عامدا

هذا (باب) في بيان أحكام صلاة (المريض)

المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع (تعذر عليه) أي على المريض (القيام) في الفرائض (أو) لم يتعذر ولكنه (خاف زيادة المرض) أو ابطاء البرء أو دوران الرأس أو كان يجد ألما شديدا للقيام (صلى) حال كونه (قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولو قدر على القيام متكئا يصلي متكئا في الصحيح وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد (أو) صلى حال كونه قاعدا (مومياان تعذرا) أي الركوع والسجود لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه (ولا يرفع الى وجهه شئ يسجد عليه) أي على ذلك الشئ لورود النهي عن ذلك (فان فعل) على صيغة المجهول أي فان فعل الرفع المذكور (وهو) أي والحال انه (يخفض رأسه صح) لوجود الايماء (والا) أي وان لم يخفض رأسه (لا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر) عليه (القعود أوما) حال كونه (مستلقيا) على ظهره جاعلا رجليه نحو القبلة وواضعا تحو مخدة تحت رأسه ليرتفع فيصير شبه القاعد اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء الصحيح فكيف للمريض (أو) أوما حال كونه مضطجعا (على جنبه) ووجهه الى القبلة وقال الشافعي يومئ على الجنب وهو رواية عن أبي حنيفة (والا) أي وان لم يقدر على الايماء برأسه (أخرت) عنه الصلاة ولا تسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا بخلاف المغمى عليه وقيل الاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه لان مجرد العقل لم يكف لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد أن من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه (ولم يوم) عند عدم القدرة على الايماء برأسه (بعينه وقلبه وحاجبيه) وقال زفر والشافعي وهو رواية عن أبي يوسف يومئ بهذه

الاشياء لانه وسع مثله ولنا ماروينا (وان تعذر) عليه (الركوع والسجود لا القيام أومأ) حال كونه (قاعدا) وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن آخر ولنا أن المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى ويحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه (ولو مرض في صلاته) بعد ما شرع وهو صحيح (يتم) صلاته قاعدا (بما قدر) يعني بحسب طاقته فان قدر على الركوع والسجود فعلهما والا يومئ فان لم يقدر فيستلقي لانه بناء الادنى على الاعلى (ولو صلى) المريض حال كونه (قاعدا يركع ويسجد فصح) في أثناء صلاته (بنى) عليها قائما عندهما وقال محمد يستقبل وهذا مبني على اختلافهم في اقتداء القائم بالقاعد وقد مر (ولو كان) المريض صلى بعض صلاته حال كونه (موميا) ثم صح حتى قدر على الركوع والسجود (لا يبني بل يستأنف خلافا لزفر لانه بناء القوى على الضعيف (وللمتطوع) بالنوافل (أن يتكئ على شئ) نحو العصا والحائط (ان أعيا) أي تعب لانه عذر فان لم يحدث قعد والقعود بلا عذر جائز عند أبي حنيفة خلافا لهما والاتكاء بلا عذر مكروه وقيل لا يكره عند أبي حنيفة (ولو صلى) رجل (في فلك) أي سفينة حال كونه (قاعدا بلا عذر) مثل دوران الرأس (صح) عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام ركن فلا يترك الا من عذر وله أن الغالب دوران الرأس فصار كالمحقق والاولى أن يخرج ان استطاع الخروج منها والخلاف في غير المربوطة ولو كانت مربوطة لم يجز قاعدا اجماعا وقيل يجوز عنده في حالتي الاجراء والارساء ويلزمه التوجه عند الافتتاح وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة (ومن أغمي عليه) وهو غلبة العقل (أو جن) وهو استلاب العقل مقدار (خمس صلوات قضى) اذا أفاق وقال الشافعي لا يقضي اذا أغمي عليه وقت صلاة كاملا كالجنون ولنا ما روى أن عليا رضي الله عنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض (ولو كان الاغماء أو الجنون (أكثر) من خمس صلوات (لا) يقضي لما روينا ولانه اذا قصر يعتبر بالنوم واذا طال يعتبر بالصبا والطويل أن يزيد على يوم وليلة ليدخل في حد التكرار ثم تعتبر الزيادة على يوم وليلة بالاوقات عند محمد أي ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعندهما يعتبر من حيث الساعات حتى لو أغمي عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني الا أنه أفاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا ولو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال وكذا اذا ذهب عقله بالبنج أو الدواء عند أبي حنيفة وعند محمد يسقط لانه مباح ولو أغمي عليه من فزع من سبع أو آدمي لا يجب عليه القضاء بالاجماع والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (سجود التلاوة)

وهي مصدر من تلا يتلو بمعنى قرأ وتلا بمعنى تبع مصدره تلو (يجب) سجود التلاوة وقال الشافعي يسن لانه عليه السلام قرأها ولم يسجد لها ولنا أن آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر فيه فعل الانبياء عليهم السلام والاقتداء

بهم واجب وقسم فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة وتأويل ما رواه انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور وانما تجب (بأربع عشرة آية) أي بتلاوتها فتكون الباء للسببية ويجوز أن تكون بمعنى الظرف أي يجب في أربع عشرة آية وهي في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك (منها) أي من أربع عشرة آية التي هي (اولى الحج) واحترز بها عن الثانية فيه لانها ليست بسجدة تلاوة وقال الشافعي هي من السجدات لحديث عقبة قال قلت يارسول الله أفضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لم يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد ما روى عنهما وما رواه لم يثبت ولئن ثبت فالمراد بأحدهما سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة (و) منها (ص) وقال الشافعي هي سجدة الشكر لما روى عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي ولئن صح فالمراد به لاجل الشكر وهو لا ينافي الوجوب وقال مالك لا سجود في المفصل وهو سورة النجم والانشقاق والعلق وقوله (على من تلا) يتعلق بقوله يجب أي يجب سجدة التلاوة في هذه المواضع على من تلاها (ولو) كان (اماما او) على من (سمع) آية السجدة (ولو) كان (غير قاصد) لسماع القرآن لما روى عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم أوجبوا على التالي والسامع من غير قصد وكفى بهم قدوة (او) كان السامع (مؤتما) وان لم يسمع حقيقة كما اذا قرأها الامام سرا أو لم يكن حاضرا وقت القراءة لانها تجب عليه تبعا له (لا) تجب (بتلاوته) أي بتلاوة المقتدي عليه وعلى من سمعه من المصلين بصلاة امامه عندهما وقال محمد تجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق السبب ولهما انه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ومن تلاها في الركوع أو السجود أو التشهد لا يجب عليه للحجر عن القراءة فيه وقال المرغيناني تجب وتتأدى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة لصغر أو جنون او حيض أو نفاس تجب لتحقق السبب وقيل لا تجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل ولا تجب بقراءة النائم أو المغمى عليه في رواية وكذا لو سمعها من طوطي على الصحيح (ولو سمعها) أي آية السجدة (المصلي من غيره) ممن ليس معه في الصلاة (سجد بعد الصلاة) لتحقق السبب (ولو سجد فيها) أي في الصلاة تلك السجدة التي سمعها من غيره (اعادها) أي السجدة لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل (لا) يعيد (الصلاة) لان السجود من أفعالها فلا يفسدها وفي رواية يفسدها فيعيدها وقيل هي قول محمد (ولو سمع) رجل آية السجدة (من امام فأتم به) أي بالامام (قبل ان يسجد) الامام لها (سجد) المؤتم (معه) أي مع الامام تحقيقا للمتابعة (و) ان ائتم به (بعده) أي بعد سجود الامام لها (لا) يسجدها الا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا أدركه في تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها وان

أدركه في الركعة الثانية يسجدها بعد الفراغ (وان لم يقتد به سجدها) أي وان لم يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع (ولم تقض) السجدة (الصلاتية) التي توجد في الصلاة (خارجها) أي خارج الصلاة لان لها مزية فلا تتأدى بالناقص (ولو تلا) آية السجدة (خارج الصلاة فسجد) لها (واعاد) تلك السجدة (فيها) أي في الصلاة (سجد) سجدة (أخرى) لان الصلاتية أقوى فلا تكون تبعا للاضعف (وان لم يسجد) لها (أولا) يعني خارج الصلاة ثم أعادها في الصلاة (كفته) سجدة (واحدة) عن التلاوتين للتداخل وجعلت الصلاتية مستتبعة للاولى لانها أقوى وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة أخرى (كمن كررها) أي آية السجدة (في مجلس) واحد كالبيت والمسجد والسفينة فانه يكفيه سجدة واحدة لان مبناها على التداخل ما أمكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات وشرط التداخل اتحاد الآية والمجلس فلا يضر المشي خطوة أو خطوتين ولا أكل لقمة وشرب جرعة ولا انتقال من زاوية البيت أو المسجد الى زاوية أخرى بخلاف تسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والدياسة وكراب الارض والسبح في النهر أو الحوض لاختلاف المجلس حقيقة (لا) تكفيه سجدة واحدة اذا كررها (في مجلسين) لاختلاف المجلس ثم التبدل سواء في حق السامع والتالي فلو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع عند البعض والاصح انه لا يتكرر (وكيفيته) أي كيفية سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط الصلاة) وهي الطهارة من الاحداث والانجاس وستر العورة واستقبال القبلة (بين تكبيرتين) تكبيرة عند الوضع وتكبيرة عند الرفع وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكبر عند الانحطاط وعن أبي حنيفة يكبر في الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين أبي يوسف ومحمد فعلى قول أبي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر والباء في قوله (بلا رفع يد) يتعلق بقوله أن يسجد أي بلا رفع يديه عند السجود (و) لا (تشهد و) لا (تسليم) بعد رفع رأسه وقال الشافعي يجب التحريم والتحليل بأن يقوم وينوي ويكبر للافتتاح ويرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر أخرى للهوي من غير رفع اليد ثم يقعد ويسلم تسليمتين وعند أحمد يسلم بلا تشهد (وكره ان يقرأ سورة ويدع) أي يترك (آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها (لا) يكره (عكسه) وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها ويستحب اخفاؤها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة

هذا (باب) في بيان أحكام (المسافر)

وهو فاعل من سافر بمعنى سفر لان المفاعلة لا تكون الا بين اثنين (من جاوز بيوت مصره) من الجانب الذي خرج منه وان كان بحذائه من جانب آخر بناء حال كونه (مريدا سيرا وسطا) وهو سير الابل ومشي الاقدام اذ أعجل السير سير البريد وابطؤه سير العجلة وخير الامور أوساطها وقال الشارح ان انتصاب سيرا بفعل مقدر والكلام فيه حذف وتقديم وتأخير وان انتصاب ثلاثة أيام على انه مفعول لقوله مريدا تقديره مريدا ثلاثة أيام بأن يسير سيرا وسطا لانه لا يريد السير بل يريد تلك المسافة قلت لا يحتاج الى هذا التكلف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله

سيرا هو مفعول قوله مريدا ثم ان هذا السير متصف بشيئين الاول أن يكون وسطا والثانى أن يكون ثلاثة أيام لانه لاشك حين يخرج من بيته يريد سيرا ولكن بمجرد ارادة السير مطلقا لا يرخص له بل حين أراد السير الوسط المقدر بثلاثة أيام فحينئذ انتصاب سيرا على المفعولية وانتصاب وسطا وثلاثة أيام على الوصفية ويجوز أن ينتصب سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلاثة أيام مفعولا لقوله مريدا فيكون تقديره مريدا بسير وسط (ثلاثة ايام) ولياليها وهذا أدنى مدة السفر عندنا وعند الشافعى مقدر بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفى قول بيوم وليلة وعند مالك بأربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا وعند أبى يوسف بيومين وأكثر الثالث ولنا قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وجه الاستدلال ان المسافر ذكر محلى بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام ولا يمكن ذلك الا وأن تكون أقل مدة السفر ثلاثة أيام اذ لو كان أقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها منتفية اجماعا فكان الاحتياج الى اثبات ان الثلاثة أقل مدة السفر وقوله (فى بر أو بحر أو جبل) تفصيل للسير المتصف بثلاثة أيام والتقدير سيرا متصفا بكونه فى ثلاثة أيام حاصلا أو واقعا فى بر أو فى بحر أو فى جبل فسيرة السفر فى البر ظاهرة وهى اما ثلاث مراحل لان المعتاد فى كل يوم مرحلة خصوصا فى أقصر أيام السنة كما هو المروى عن أبى حنيفة أو ست مراحل وهو المعهود بين الناس ولا سيما فى الايام الطوال لانهم يقطعون كل يوم مرحلتين بمشى الجمال والاقدام وأما مسيرة السفر فى البحر فلم يذكرها فى ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فى البر وان أسرع فى السير وسار فى يومين أو أقل والفتوى على أن ينظر كم تسير السفينة فى ثلاثة أيام ولياليها اذا كانت الرياح معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر وأما مسيرة السفر فى الجبل فكذلك ينظر كم يسير الماشى فيه فى ثلاثة أيام ولياليها فيجعل ذلك هو المقدر وقوله (قصر الفرض الرباعى) جواب المسئلة وهو منسوب الى رباع كالثلاثى منسوب الى ثلاث وكلاهما معدولان عن أربعة أربعة وثلاثة ثلاثة فتقييده بهذا يخرج المغرب لانه ثلاثى والفجر لانه ثنائى (فلو اتم) المسافر الرباعى ولم يقصر (وقعد فى الركعة الثانية صح) فرضه والاخريان تطوع كما لو صلى الفجر أربعا وأساء بتأخير السلام (والا) اى وان لم يقعد فى الثانية قدر التشهد (لا) يصح لاشتغاله بالنفل قبل اكمال الفرض والاصل فى هذا ان فرض المسافر ركعتان عندنا فتكون القعدة الاولى من الرباعية فرضا فى حقه وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة وقوله (حتى يدخل مصره) غاية لقوله قصر الفرض الرباعى أى له أن يقصر ما دام فى سفره الى أن يدخل مصره الا اذا كان لاحقا بأن اقتدى مسافر بمسافر ثم نام فلما فرغ الامام استنبه ودخل مصره للوضوء يقصره لانه وراء الامام حكما وقال زفر يتم كالمسبوق (او ينوى) عطف على قوله يدخل مصره أى أو أن ينوى المسافر (اقامة نصف شهر) وهو خمسة عشر يوما (ببلد او قرية) فحينئذ يتم وعند الشافعى اذا أقام أربعة ايام يتم والتقييد بهما يؤذن بأنه لا تصح نية الاقامة فى المفازة هذا اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الاقامة فى بلد أو قرية بل تصح ولو فى المفازة (لا) يتم اذا نوى الاقامة (بمكة ومنى) لان الاقامة لا تكون فى مكانين الا اذا نوى أن يقيم فى الليل فى أحدهما

فيصير متمايد خوله فيه هذا اذا كان كل منهما أصلا بنفسه كما ذكر وان كان أحدهما تبعا للآخر بأن كان في قرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنيها فانه يصير مقيما فيهما بدخول أحدهما ايهما كان (وقصر) المسافر صلاته (ان نوى) الاقامة (اقل منه) أى من نصف شهر وعند الشافعي ومالك ان نوى اقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج يصير مقيما وعند احمد ان نوى اقامة مدة يصلي فيها أكثر من عشرين صلاة يتم والا فلا (اولم ينو) شيأ بالكلية بل قال حين دخل بلدا غدا أخرج وبعد غد أخرج (وبقي) على ذلك (سنين) لعدم النية (اونوى عسكر ذلك) أى نصف شهر (بأرض الحرب) وهو معطوف على ماقبله يعني ان عسكر المسلمين اذا نزلوا بدار الحرب ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يقصرون أيضا (وان) كانوا (حاصروا مصرا) من أمصارهم لان حالهم متردد بين الهزم والانهزام فلم تصادف النية محلها وقال زفر يصيرون مقيمين لصحة النية وهو رواية عن أبي يوسف (اوحاصروا) معطوف على ماقبله أيضا أى أوحاصر المسلمون (اهل البغي) وهم المسلمون الذين خرجوا عن طاعة الامام (في دارنا) أى في دار الاسلام (في غيره) أى في غير مصر من أمصار المسلمين لماذكرنا وعند زفر تصح نيتهم للاقامة أيضا وعن أبي يوسف تصح اذا كانوا في بيوت المدر وكذلك الخلاف اذا حاصروهم في البحر واما اذا حاصروهم في مصر من امصار المسلمين تصح نيتهم للاقامة بلاخلاف (بخلاف اهل الاخبية) فان نية الاقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفازة وهي جمع خباء وهو بيت الشعر وهم العرب والتركمان الذين ينزلون في بيوت الشعر ويرحلون من أرض الى أرض فاذا نزلوا في أرض فيها مرعى وماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يتمون لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف العسكر (وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) صلاته مع الامام لانه تغير فرضه الى أربع لصحة الاقتداء وان افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف مالو اقتدى به بنية النفل ثم افسده حيث يلزمه الاربع بالشروع (و) ان اقتدى (بعده) اى بعد خروج الوقت (لا) يصح اقتداؤه بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى في الشفع الاول وفي حق القراءة والتحريمة في حق الثاني (وبعكسه) اى وبعكس ماذكر وهو اقتداء المقيم بالمسافر (صح فيهما) اى في الوقت وبعده اذا اتفق الفرضان لانه يكون اقتداء متنفل بمفترض في حق القعدة فان سلم المسافر يتم المقتدي صلاته ثم الاصح انه لا يقرأ فيما بقي لانه كاللاحق وقيل يقرأ كالمسبوق (ويبطل الوطن الاصلي) وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل فيها (بمثله) اى بالوطن الاصلي لان الشئ يبطل بمثله حتى لو انتقل من وطنه الاصلي وتوطن ببلد آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطناله كما للنبي صلى الله عليه وسلم (لا) يبطل الوطن الاصلي بانشاء (السفر) لانه دونه ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ايضا (و) يبطل (وطن الاقامة) وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا (بمثله) اى بوطن الاقامة لانه مثله (و) بانشاء (السفر) ايضا لانه ضده (و) بالوطن (الاصلي) أيضا لانه فوقه والاصل فيه ان الفسخ يجوز بالمثل وبما فوقه لابما دونه وقد عرفت ان الاوطان ثلاثة أصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو مايكون بنية الاقامة

اقل من خمسة عشر يوما فالاول ينتقض بمثله ولا يبطل بالآخرين ولا بالسفر والثانى يبطل بالاول وبالثانى وبالسفر والثالث يبطل بالكل والسفر ولم يعتبر المحققون وطن السكنى وهو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه الانتقاض ولهذا لم يذكره الشيخ رحمه الله قلت له فائدة تظهر فى رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة فى موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله بما هو فوقه أو مثله (وفائتة السفر و) فائتة (الحضر تقضى ركعتين و) تقضى (اربعا) وفيه لف ونشر لان قوله ركعتين يرجع الى فائتة السفر وقوله أربعا يرجع الى فائتة الحضر وذلك لان القضاء يحكى الاداء (والمعتبر فيه) أى فى الحكم المذكور وهو وجوب الاربع او الركعتين (آخر الوقت) فان كان فى آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع وكذلك حكم الحيض والطهر والبلوغ والاسلام ثم آخر الوقت يعتبر بقدر التحريمة عندنا وعند زفر بقدر ما يتمكن من اداء الصلاة فيه حتى انه اذا سافر فى آخر الوقت وبقى منه قدر ما يتمكن من أن يصلى فيه ركعتين قصر عنده وان بقى أقل منه اتم وعلى هذا الباقى والاصل أصولى (والعاصى) مثل قاطع الطريق والسارق والباغى والخارجى والعبد الآبق (كغيره) من المطيعين فى الترخص برخص المسافرين لاطلاق النصوص وقال الشافعى سفر المعصية لا يفيد الترخص وبه قال مالك واحمد (وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل) كالامير والزوج والمولى (دون التبع كالمرأة) فانها تبع لزوجها (والعبد) فانه تبع لمولاه (والجندى) فانه تبع لاميره وكذلك الاجير تبع للمستأجر والتلميذ تبع للاستاذ والاسير لمن أسره والمكره تبع للمكره ثم المرأة انما تكون تبعا للزوج اذا أوفاها مهرها المعجل والجندى انما يكون تبعا اذا كان يرتزق من الامير فاذا كان مضافا اليه لا يكون تبعا والله أعلم

* هذا (باب) فى بيان احكام (الجمعة) *

وهى مشتقة من الاجتماع لاجتماع الناس فيه وكان اسمها فى الجاهلية العروبة وقيل أول من سماها جمعة كعب بن لؤى ويسمى يوم المزيد لتزايد الخيرات فيه أو لتزايد الثواب وقد يطلق عليه العيد أيضا كما جاء فى عبارات المتقدمين (شرط ادائها) أى اداء صلاة الجمعة (المصر) فلا تجوز فى قرية ولا مفازة لقول على رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع (وهو) أى المصر أى حده (كل موضع له امير) يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع (وقاض ينفذ الاحكام) الشرعية (ويقيم الحدود) فيرجم المحصن الزانى ويجلد غير المحصن ويقطع السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقود والدية ونحوها وهذه رواية عن أبى يوسف وهى اختيار الكرخى وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه فى معايشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعنه انهم لو اجتمعوا فى أكبر مساجدهم لا يسعهم وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن يكون بحال أن يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير أن يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو ولى فى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص

يصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال ابو حنيفة كل بلدة يكون فيها سكك واسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح وقال الشافعي تجب على أهل كل قرية فيها أربعون رجلا احرار بالغون مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولنا ما روينا وجواثا اسم لحصن قاله الجوهري وقال صاحب المبسوط هي المدينة والمدينة تسمى قرية قال الله تعالى على رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطائف (أو مصلاه) عطف على المصر أي او مصلى المصر مثل مصلى العيد والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر واختلف في تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر أو أذن مؤذن فمنتهى صوته فناء المصر (ومنى مصر) فيجوز اقامة الجمعة فيها عندهما اذا كان الامام أمير الحجاز أو الخليفة لا أمير الموسم لانه يلي أمور الحج لا غير وقال محمد لا يجوز لانها من القرى ولهما انها تتمصر في أيام الموسم وفيها ابنية ودور وسكك وهذا يشير الى انه لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل تجوز لانها من فناء مكة قلت هذا انما يستقيم على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين ومنى مقصور موضع بمكة مذكر يصرف قاله الجوهري قلت ينبغي أن لا يصرف للعلمية والتأنيث واشتقاقها من منيت اذا قدرت سميت بذلك لوقوع الاقدار فيها على الهدايا (لا عرفات) أي عرفات ليست بمصر لانها فضاء ولا من فناء مكة لان بينهما أربعة فراسخ وهي علم للموقف سمي بجمع كاذرعات ولكنها منصرفة ككلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما أبصرها عرفها او قيل التقى فيها آدم وحواء صلوات الله عليهما وسلامه فتعارفا وقيل غير ذلك (وتؤدى الجمعة) (في مصر) واحد (في مواضع) متعددة عند أبي حنيفة في الصحيح وهو قول محمد والشافعي ومالك وعن ابي حنيفة لا تجوز الا في موضع واحد وهو قول عن الشافعي وعن أبي يوسف لا تجوز في موضعين الا أن يكون بينهما نهر فاصل كبغداد وسمرقند وهو قول أحمد وقوله (والسلطان أو نائبه) بالرفع عطف على قوله المصر أي وشرط أدائها أيضا السلطان أو نائبه وقال الشافعي لا يشترط ذلك كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله شرط فيه أن يكون له امام وتجوز خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء (و) شرط أدائها ايضا (وقت الظهر) لانه عليه السلام كان يصليها بعد الزوال وعند احمد تجوز قبله ثم فرع عليه بالفاء بقوله (فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي بخروج وقت الظهر وهو فيها ولا يبنيه عليها لاختلاف الصلاتين خلافا لمالك والشافعي (و) شرط ادائها ايضا (الخطبة) الكائنة (قبلها) أي قبل صلاة الجمعة حتى لو صلوا بلا خطبة أو خطبوا قبل الزوال لم يجز (وتسن خطبتان بجلسة) كائنة (بينهما) أي بين الخطبتين ومقدارها أن يستقر كل عضو منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا أنه يدعو مكان الوعظ كذا جرى

التوارث والباء في (بطهارة) تتعلق بقوله تسن والاظهر أن تتعلق بمحذوف تقديره يخطب بطهارة حال كونه (قائما) للنقل المستفيض هكذا فلو خطب قاعدا أو محدثا أو لم يفصل بينهما جاز ويكره ويستحب اعادتها اذا كان جنبا وقالت الثلاثة لا يجوز في الكل لانها اقامة مقام الركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على الاصح لانها تنافي الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها ما يشترط للصلاة (وكفت) في الخطبة (تحميدة) أي قوله الحمد لله (أو تهليلة) أي قوله لا اله الا الله (أو تسبيحة) اي قوله سبحان الله لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر قراءة التشهد لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة وقال الشافعي لا بد من خطبتين وقوله (والجماعة) بالرفع عطف على قوله والخطبة أي وشرط ادائها أيضا الجماعة لانها مشتقة منها والاجماع على انها لا تصح للمنفرد (وهم) أي الجماعة (ثلاثة) أنفس سوى الامام عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف اثنان سوى الامام وعند الشافعي أقلهم أربعون رجلا كما ذكرنا ثم فرع على هذا بالفاء بقوله (فان نفروا) أي الجماعة أي هربوا (قبل سجوده) اي سجود الامام وذلك بعد أن أحرموا معه (بطلت) الجمعة عند أبي حنيفة وقالا لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل خلافا لزفر والاصل فيه ان الجماعة شرط تأكد العقد بالسجدة عنده وعندهما للشروع وعند زفر للاداء ولا يعتبر بقاء النساء والصبيان بخلاف العبيد والمسافرين (والاذن العام) بالرفع عطف على المرفوعات قبله أي وشرط ادائها أيضا الاذن العام من الامام وهو أن يفتح أبواب الجوامع ويأذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الباب وجمعوا لم يجز ذلك وكذا السلطان اذا أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لعدمه وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) أي وجوب الجمعة (الاقامة) فلا تجب على المسافر (والذكورة) فلا تجب على النساء (والصحة) فلا تجب على المريض (والحرية) فلا تجب على العبد اتفاقا واختلف في المكاتب والعبد المأذون والعبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة مولاه (وسلامة العينين) فلا تجب على الاعمى وان أصاب قائدا يمشي معه عند أبي حنيفة خلافا لهما (و) سلامة (الرجلين) فلا تجب على المقعد أو مقطوع الرجلين (ومن لا جمعة عليه) مثل المسافر والمرأة والعبد والمريض والمختفي من السلطان الجائر والشيخ الفاني ونحوهم (ان) حضر الجمعة و (اداها جاز) اداؤه (عن فرض الوقت) وأغنى عن الظهر لان السقوط للتخفيف فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجوز والتعليل ما مر (وتنعقد) الجماعة للجمعة (بهم) أي بالمذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت الجمعة خلافا للشافعي رحمه الله (ومن لا عذر له) وهو الصحيح المقيم الحر (لو صلى) صلاة (الظهر قبلها) أي قبل صلاة الجمعة (كره) ما صلى وقال زفر والثلاثة لا يجوز وهذا مبني على ان الاصل عندهم هو الجمعة وعندنا هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره ثم فرع على هذا الاصل بالفاء بقوله (فان سعى) اي الذي صلى الظهر مثلا (اليها) أي الى الجمعة (بطل) اي ظهره عند أبي حنيفة بمجرد السعي لانه من خصائصها فله حكمها وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام وفي رواية

حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لأن السعي اليها دونه فلا يبطل به الظهر هذا اذا كان الامام فى الصلاة بحيث يمكنه ان يدركها أولم يشرع فيها بعد واقامها بعد السعى وأما اذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا لفراغه أولم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل والمعتبر فى ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام فيها وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين وعند مشايخ بلخ يبطل (وكره للمعذور) مثل المريض (والمسجون) فى الحبس (اداء الظهر بجماعة) يوم الجمعة (فى المصر) سواء كان قبل فراغ الامام أو بعده يروى ذلك عن على رضى الله عنه بخلاف أهل السواد (ومن ادركها) أى الجمعة حال كون الامام (فى التشهد او) فى (سجود السهو اتم) هذا المدرك (جمعة) عندهما وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام أتم جمعة وان أدرك أقلها أتم ظهرا لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشروط فى حقه فيصلى أربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ولهما قوله عليه السلام فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا أمر بقضاء ما فاته وهو الذى صلى الامام قبل الاقتداء به لا صلاة اخرى (واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) هذا لفظ الحديث ومعنى خرج اذا صعد على المنبر وهذا عند أبى حنيفة بظاهر الحديث من غير فصل وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر واختلفا فى جلوسه اذا سكت فعند أبى يوسف يباح له خلافا لمحمد وعند الشافعى يأتى بالسنة وتحية المسجد ورد السلام (ويجب السعى) الى الجمعة (وترك البيع بالاذان الاول) اذا وقع بعد الزوال وقيل يجب بالاذان الثانى لانه لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم الا هو وقيل يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن انها أحدثم اذا عقد وقت الاذان ينعقد ولكنه يكره خلافا لبعض الشافعية والحنابلة (فان جلس) الامام (على المنبر اذن) يعنى أذن المؤذنون (بين يديه) أى بين يدى المنبر بذلك جرى التوارث ولا ينبغى أن يصلى غير الخطيب لان القصر للخطبة فلا يقيمها اثنان (واقيم) أى أوذن باقامة الجمعة (بعد تمام الخطبة) والفصل بينهما بامر الدنيا مكروه

هذا (باب) فى بيان أحكام صلاة (العيدين)

أصل العيد عود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها سمى به لانه يعود كل سنة ويجمع على اعياد للفرق عن اعواد جمع عود يعنى آلة اللهو والعود يعنى الخشبة يجمع على عيدان فافهم (تجب صلاة العيد) فى الاصح وقيل تسن وبه قال الشافعى ومالك وعن أحمد فرض كفاية (على من تجب عليه الجمعة) فلا تجب على المسافر والعبد والمريض والمرأة وقوله (بشرائطها) يتعلق بقوله تجب أى تجب بشرائط الجمعة من شروط الاداء وهى المصر أو مصلاه والسلطان أو نائبه وشروط الوجوب وهى الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين وشروط الجواز وهى الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية (سوى الخطبة) فانها ليست بشرط فى العيد بخلاف الجمعة (وندب) أى استحب (فى) عيد (الفطر أن يطعم) بفتح الياء والعين

أي يأكل قبل الخروج الى المصلى تمرات ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وترا والاشياء من أي حلو كان بذلك ورد الاثر (و) ندب أيضا أن (يغتسل و) أن (يستاك و) أن (يتطيب و) أن (يلبس أحسن ثيابه) لانه يوم اجتماع وسرور (و) أن (يؤدي صدقة الفطر) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن نؤديها قبل خروج الناس الى الصلاة (ثم يتوجه الى المصلى) وهو الموضع الذي يجتمع فيه الناس مع الامام لصلاة العيد ويسمى جبانة حال كونه (غير مكبر) جهرا في الطريق بل مكبرا خفية عند أبي حنيفة لان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشارع كيوم الاضحى وقالا يجهر به لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع صوته بالتكبير (ومتنفل) بالجر عطفا على مكبر أي وغير متنفل (قبلها) أي قبل صلاة العيد فان قلت فعلى ما ذكرت هذه أيضا حال فكيف يتصور التنفل وعدمه في حالة التوجه قلت هو من الاحوال المقدرة التي تسمى حالا منتظرة ثم التنفل في المصلى قبل الصلاة مكروه عندنا خلافا للشافعي واختلف في البيت قبل الصلاة وبعدها في المصلى فالعامة على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وبعدها في المصلى (ووقتها) أي وقت صلاة العيد (من ارتفاع الشمس) أي ابيضاضها (الى زوالها) أي زوال الشمس عن كبد السماء وقال الشافعي وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها (ويصلي) الامام بالناس (ركعتين) حال كونه (مثنيا) أي آتيا بالثناء وهو سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره خلافا للشافعي ومالك (قبل التكبيرات (الزوائد وهي) أي الزوائد (ثلاث) تكبيرات (في كل ركعة ويوالي) من الموالاة وهي المتابعة (بين القراءتين) بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع في القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا فرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وبه أخذ أصحابنا وعند ابن عباس رضي الله عنهما يكبر خمسا بعد التكبيرة الاولى قبل القراءة ثم يكبر خمسا أخرى على رأس الركعة الثانية قبل القراءة فتصير الزوائد عنده عشرة وبالاصول ثنتي عشرة وفي رواية عنه ثلاث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول والشافعي أخذ بقوله ولكن حمل ما روي عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمس عشرة أو ست عشرة وعند مالك وأحمد في الاولى ست وفي الثانية خمس وظهر عمل العامة اليوم على قول ابن عباس لان بنيه الخلفاء كانوا يأمرون بذلك (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله عليه السلام لاترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيد وسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان نائيا (ويخطب) الامام (بعدها) أي بعد الصلاة (خطبتين) بجلسة بينهما (يعلم فيهما) أي في خطبة صلاة عيد الفطر (أحكام صدقة الفطر) هل هي سنة أم واجبة وكيف يخرج وممن يخرج ونحو ذلك ولو خطب قبلها يجوز ويكره لمخالفته السنة (ولم تقض) صلاة العيد (ان فاتت مع الامام) بأن صلاها الامام مع الجماعة ولم يصلها هو لا يقضيها في الوقت ولا بعده لانها شرعت بشرائط لاتتم بالمنفرد (وتؤخر) صلاة عيد الفطر (بعذر) بأن غم عليهم الهلال وشهدوا بالهلال عند الامام بعد الزوال أو قبله بحيث لايمكن جمع الناس قبله أو صلاها في غيم فظهرت أنها وقعت بعد الزوال فبهذه الاعذار تؤخر (الى الغد) ولا تؤخر الى ما بعد الغد أشار اليه بقوله (فقط) وعند الشافعي أنه يؤخر الى

مابعد الغد أيضا (وهي) أي الاحكام المذكورة في صلاة عيد الفطر من الشروط والمندوبات هي (أحكام الاضحى) أيضا (لكن هنا) أي في عيد الاضحى (يؤخر الاكل عنها) أي عن الصلاة لورود الاثر بذلك هذا في حق من يضحي ليأكل من أضحيته أولا أما في حق غيره فلا بأس أن يأكل قبلها (ويكبر في الطريق) أي في طريق المصلى (جهرا) لما ذكرنا وانتصابه على الحالية أي جاهرا أو على أنه صفة مصدر محذوف (ويعلم) الناس أحكام (الاضحية وتكبير التشريق) هل هما واجبان أم سنتان وكيف يضحي وممّ يضحي ومتى يضحي وكيف يكبر ومتى يكبر ونحو ذلك وقوله (في الخطبة) يتعلق بقوله ويعلم (وتؤخر) صلاة الاضحى (بعذر الى ثلاثة أيام) لانها أيام عيد وأضحية فتجوز الصلاة فيها ولا تؤخر بعد ذلك ثم العذر ههنا لنفي الكراهة حتى لو أخرها ثلاثة أيام من غير عذر جازت الصلاة وقد أساء وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى الغد من غير عذر لا تجوز (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روي عن ابن عباس أنه فعل ذلك بالبصرة وما يفعله أهل بيت المقدس وأهل الجامع الازهر بمصر يحمل على هذا والظاهر أنه مكروه لان الوقوف عرف عبادة مختصة بالمكان المعين فلا يكون عبادة في غيره كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل أن يكون خرج لاجل الاستسقاء ونحوه لا للتشبه بأهل عرفة (ويسن) تكبير التشريق وقيل يجب وهو الاصح (بعد فجر) يوم (عرفة) هذا ابتداؤه عندنا وهو قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال شبانهم كعبد الله ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يبدأ بعد صلاة الظهر من أول أيام النحر وبه أخذ الشافعي ومالك وأما انتهاؤه فعند أبي حنيفة (الى ثمان) صلوات فيكون آخره صلاة العصر من يوم النحر وهو قول ابن مسعود وعندهما آخره صلاة العصر من آخر أيام التشريق وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول علي رضي الله عنه وقال الشافعي آخره بعد صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وسن ذلك (مرة) واحدة فان زاد عليها يكون فضلا وقوله (الله أكبر الى آخره) بدل من الضمير المستتر في قوله يسن أو فاعل لقوله يسن بتقدير القول لان الجملة لا تقع فاعلا فالتقدير يسن قول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال الشافعي يقول ثلاث مرات الله أكبر اذ المنصوص عليه ذلك فلا يزاد عليه ولنا ما هو المأثور عن الخليل صلوات الله وسلامه عليه والباء في قوله (بشرط) تتعلق بقوله يسن أي يسن التكبير بشرط (اقامة) فلا تجب على مسافر (ومصر) فلا تجب على أهل القرى (ومكتوبة) أي صلاة فرض فلا تجب على المتنفل (وجماعة) فلا تجب على المنفرد وانما وصف الجماعة بقوله (مستحبة) احترازا عن جماعة النساء فان المرأة لا يجب عليها التكبير وان صلت مع الجماعة لان جماعتهن مكروهة وهذا كله عند أبي حنيفة وقالا انه تبع للمكتوبة فيجب على كل من تجب عليه المكتوبة وبه قال الشافعي وله قول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع والمراد بالتشريق تكبير أيام التشريق وقد أسند الشيخ هذا الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس بصحيح وانما هو كلام علي رضي الله عنه ولكنه محمول على السماع (وبالاقتداء يجب) التكبير (على المرأة والمسافر) للتبعية غير أن المرأة لا ترفع صوتها

بخلاف.

بخلاف المسافر لان الجهر فيه سنة وكذا يجب على المسبوق ولكن لا يكبر الا بعد ما قضى ما فاته والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (الكسوف)

الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقد يستعمل الكسوف فيهما وقيل اذا ذهب بعضهما فهو الكسوف واذا ذهب كلها فهو الخسوف (يصلى ركعتين كالنفل) أى كهيئة النفل لكل ركعة ركوع وسجدتان وقال الشافعى فى كل ركعة ركوعان لما روت عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات ولنا ما روى قبيصة باسناد صحيح أنه عليه السلام صلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الحديث رواه أبو داود والاخذ بهذا أولى او اوفق الاصول ولا حجة له فيما رواه لانه قد ثبت مذهبهما بخلاف ذلك وقوله (امام الجمعة) بالرفع فاعل يصلى (بلا جهر) فى القراءة وقال أبو يوسف يجهر لانه عليه السلام جهر فى صلاة الكسوف وبه قال أحمد ولهما حديث ابن عباس وسمرة أنه عليه السلام لم يسمع منه حرف فى قراءته فى صلاة الكسوف وما رواه يمكن أن يكون تعليما أو اتفاقا (و) لا (خطبة) لانها لم تنقل وعن الشافعى يخطب كالجمعة (ثم يدعو) بعد الصلاة (حتى تنجلى) أى تنكشف (الشمس والا) أى وان لم يصل امام الجمعة بأن كان غائبا (صلوا) أى القوم حال كونهم (فرادى) أى منفردين ركعتين أو أربعا تفاديا عن الفتنة (كالخسوف) أى كخسوف القمر فانهم يصلون له فرادى لتعذر اجتماع الناس ليلا (والظلمة والريح) الشديدة (والفزع) أى الخوف وكالزلزلة والمطر الشديد ونحو ذلك وقد اطلق الشيخ الحكم فيهما والتفصيل فيه أن صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (الاستسقاء)

وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر (له) أى للاستسقاء (صلاة) للمنفردين (لا بجماعة) أشار بهذا الى أنها مشروعة فى حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة ما هى وقد اختلف فيها فعبارة القدورى ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسأل أبو يوسف أبا حنيفة عنه فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه دعاء واستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره فكأنه يرى اباحتها فقط فى حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية وهذا ينفى مشروعيتها مطلقا وقال محمد يصلى الامام أو نائبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة وأبو يوسف معه فى رواية ومع أبى حنيفة فى أخرى لمحمد ما روى عبد الله بن زياد أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقى فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولابى حنيفة ما رواه مسلم ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل

فادع الله أن يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا الحديث وتأويل مارواه أنه فعله مرة وتركه أخرى والسنة لاتثبت بفعله بل بالمواظبة ثم عند محمد يخطب بعد الصلاة كخطبة العيد وعند أبي يوسف يخطب خطبة واحدة ولا خطبة عند أبي حنيفة لانه اتبع للجماعة (ودعاء) بالرفع عطف على قوله صلاة أي الاستسقاء دعاء أيضا (واستغفار) وهو طلب المغفرة (لاقلب رداء) للامام والقوم جميعا وقال مالك يقلب القوم أرديتهم وقال محمد يقلب الامام لما روى آنفا ولهما ما روينا ولانه دعاء فلا يسن فيه تغيير الثوب كسائر الادعية وماذكر من قلبه عليه السلام رداءه كان تفاؤلا أو ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه وصفته ان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن (وحضور ذمي) بالرفع عطف على لاقلب رداء أي ولا فيه حضور ذمي وقال مالك ان حضروا لايمنعون لان البلية عامة ولنا قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال والمراد من الحضور الدعاء (وانما يخرجون ثلاثة أيام) متتابعات مشاة في ثياب خلقة غسيلة خاضعين متواضعين ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل الخروج ويجددون التوبة والاستغفار ويتراضون فيما بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان

هذا (باب) في بيان أحكام (صلاة الخوف)

هي مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف فانه لم يجوزها بعد النبي صلى الله عليه وسلم (اذا اشتد الخوف من عدو) أي عدو كان (أو سبع) أو حية عظيمة ونحوهما (وقف الامام طائفة) وهم بعض الجماعة (بازاء العدو) للحفظ والدفع (وصلى بطائفة) أخرى (ركعة) ان كان مسافرا (و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما) فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى ان كان مسافرا أو من الركعة الثانية ان كان مقيما قامت هذه الطائفة التي وراءه (ومضت هذه) أي الطائفة التي صلى بهم (الى) جهة (العدو) ووقفوا بازائهم موضع الطائفة الاولى (وجاءت تلك) أي الطائفة الذين كانوا اتجاه العدو (فصلى بهم ما بقي) من الصلاة وهو ركعة أخرى ان كان مسافرا او ركعتان ان كان مقيما (وسلم) الامام لانه لم يبق عليه شيء ولا تسلم الطائفة التي وراءه بل قاموا (وذهبوا اليهم) أي الى العدو ووقفوا تجاههم (وجاءت) الطائفة (الاولى) التي صلت مع الامام اما ركعة أو ركعتين ان كانوا مسافرين أو ركعتين ان كانوا مقيمين (وأتموا) صلاتهم بأن يصلوا اما ركعة أو ركعتين على ما قلنا (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا ومضوا) الى العدو (ثم) تجيء الطائفة (الاخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون وقال مالك يصلي بالطائفة الاخرى وينتظر لتصلي الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه قال الشافعي الا أنه يقول لايسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه لحديث سهل أنه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام فعل كذلك والاخذ به أولى لموافقته الاصول (وصلى) الامام (في) صلاة (المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبا) لطائفة (الثانية ركعة) لان الواجب التنصيف وذا ركعة ونصف والركعة الواحدة لاتتجزأ فلا تتنصف فرجحنا

الاولى لانه أسبق (ومن قاتل) من المصلين (بطلت صلاته) لان المشى والقتال عمل كثير وقال الشافعى ان احتاج اليه لا تبطل (وان اشتد الخوف) جدا ولم يمكنهم الصلاة مع الجماعة (صلوا) حال كونهم (ركبانا) وهو جمع راكب وحال كونهم (فرادى) أى منفردين وعن محمد لهم أن يصلوا ركبانا بجماعة ويصلون (بالايماء) مستقبلين القبلة وان عجزوا عن التوجه الى القبلة صلوا (الى أى جهة قدروا) للضرورة (ولم تجز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو أعادوها

﴿هذا (باب) فى بيان أحكام (الجنائز)﴾

وهو من اضافة الشئ الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير الذى يحمل عليه الميت من جنزت الشئ أجنزه اذا سترته (ولى المحتضر) أى المشارف على الموت من احتضر اذا مات لان الوفاة أو ملائكة الموت حضرته نحو (القبلة على يمينه) لان ما قرب الى الشئ له حكمه وفى القبر يوجه على شقه الايمن وكذا اذا قرب اليه واختار المتأخرون الاستلقاء لانه أيسر لخروج الروح ثم اذا ألقى على قفاه يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وعلامة الاحتضار التواء القدمين واعوجاج الانف وانخساف الصدغين وامتداد جلد الخصية وغور البيضة (ولقن) المحتضر (الشهادة) وهى أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد من قرب الى الموت وهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه ومنهم من حمله على الحقيقة وبجعل التلقين بعد الدفن وهو مذهب الشافعى أيضا واختلف أصحابنا فيه فقيل يلقن لظاهر الحديث وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ثم كيفية التلقين أن يذكر عنده كلمة التوحيد ولا يؤمر بها (فان مات) المحتضر (شد لحياه) بمنديل ونحوه واللحيان بفتح اللام تثنية لحى وهو منبت اللحية من الانسان وغيره (وغمض عيناه) لان فيه تحسينا ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ كذا روى عن الشعبى (و) اذا أرادوا غسله (وضع على سرير) وهو التخت الذى يغسل عليه فان لم يوجد فعلى لوح أو بجحر مرتفع ليمكن غسله وتقليبه (مجمر) بالجر صفة للسرير أى مبخر بعود ونحوه وذلك لازالة الرائحة الكريهة وهذا يدل على أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وقيل يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة وقوله (وترا) صفة لمصدر محذوف تقديره تجميرا وترا وكيفيته أن يطاف بالجمر حوالى السرير امامرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها والايتار لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (وتستر عورته) الغليظة ويترك فخذاه مكشوفين فى ظاهر الرواية وفى النوادر يستر من السرة الى الركبة وقيل هو الصحيح فلذلك أطلق الشيخ (وجرد) عن ثيابه وقال الشافعى يغسل فى قميصه لانه عليه السلام غسل فى قميصه ونحن اعتبرناه بحال الحياة وما رواه كان مخصوصا به (ووضئ) وضوأ شرعيا (بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء من فمه وأنفه وقال الشافعى يمضمض ويستنشق ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف حال الحياة ويستنجى عندهما خلافا لابى يوسف واختلف فى مسح رأسه والصحيح أنه يمسح والصبى الذى لا يعقل الصلاة لا يوضأ (وصب عليه ماء مغلى) يعنى قد أغلى (بسدر أو حرض) بضم الحاء المهملة وسكون الراء وهو الاشنان لان ذلك أبلغ

للتنظيف (والا) أى وان لم يكن سدر أو أشنان (فالقراح) بفتح القاف أى فالماء الخالص ولكنه يسخن لانه أبلغ فى التنظيف (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء وهو نبت مشهور ولانه أبلغ فى استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه هذا اذا كان على رأسه شعر (وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التخت منه) أى التحت من الميت بالحاء المهملة ويجوز بالخاء المعجمة فيكون المراد منه السرير (ثم أضجع (على يمينه كذلك) أى يغسل الى أن يصل الماء الى مايلى التحت منه (ثم أجلس) أى يجلسه الغاسل حال كون الميت (مسندا) على صيغة المفعول (اليه) أى الى الغاسل (ومسح بطنه) مسحا (رفيقا) حتى لو بقى شئ يسيل فلا تتلوث أكفانه (وما) أى الذى (خرج منه) أى من بطنه بالمسح (غسله) أى غسل موضعه الغاسل (ولم يعد غسله) لانه عرف مرة بالنص ولا يعاد وضوءه أيضا خلافا للشافعى (ونشف) بعد الفراغ من غسله (بثوب) كما فى حال الحياة (وجعل الحنوط على رأسه ولحيته) لورود الاثر بذلك والحنوط بفتح الحاء عطر مركب من أنواع الطيب ولا بأس بسائر الطيب غير الورس والزعفران فى حق الرجال دون النساء (و) يجعل (الكافور على مساجده) وهو جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود وهى جبهته وأنفه وركبتاه وقدماه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة الكرامة قيل فى تخصيص الكافور أن الديدان تهرب من رائحته ولا بأس أن يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم (ولا يسرح شعره ولحيته) لان ذلك زينة الاحياء خلافا للشافعى قال الشارح قوله ولحيته تكرار محض فلا فائدة فيه لان قوله ولا يسرح شعره يتناول جميع شعر بدنه قلت لو لم يذكر لحيته ربما يظن ظان أن لحيته تسرح لانه اذا قيل لا يسرح شعره لا يتبادر الذهن الى لحيته لكونها مخصوصة باسم (ولا يقص ظفره وشعره) لان ذلك زينة الاحياء خلافا للشافعى (وكفنه) أى كفن الرجل (سنة) أى من حيث السنة (ازار) وهو ما يؤتزر به من الفرق الى القدم (وقميص) وهو من أصل العنق بلا جيب ولا دخريص ولا كمين الى القدم (ولفافة) وهى ما يلتف به وهى أيضا من الفرق الى القدم وقال الشافعى يكفن فى ثلاث لفائف ليس فيها قميص لقول عائشة رضى الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض يمانية سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص وبه قال أحمد وعن مالك قميص وعمامة ولنا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان وبينهما معارضة والحال أكشف للرجال لحضورهم دون النساء (وكفاية) بالنصب عطف على قوله سنة أى ومن حيث الكفاية (ازار ولفافة) بلا قميص وقيل قميص ولفافة والاول أصح ولم يذكر كفن الضرورة لانه لا يصار اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على ماوجد (ولف) الكفن (من يساره) أى من يسار الميت (ثم) من (يمينه) اعتبارا بحال الحياة وصفته أن تبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت على الازار ثم يقمص ثم يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف انتشاره) صونا عن الكشف (وكفنها) أى كفن المرأة (سنة) أى من حيث السنة (درع) أى قميص (وازار وخمار) بالكسر وهو ما يخمر به الرأس أى يغطى (ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها) وعرضها ما بين الثدى الى السرة

وقيل ما بين الثدي الى الركبة (وكفايه) أي من حيث الكفاية (ازار ولفافة وخمار) ويكره الاقتصار على ثوبين وكذا للرجل على ثوب واحد الا للضرورة (وتلبس) المرأة (الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم) يوضع (الخمار فوقه) أي فوق الدرع (تحت اللفافة) اعتبارا بحال الحياة عند المصيبة وعند الشافعي يجعل شعرها ثلاث ضفائر ويلقى خلف ظهرها (وتجمر الاكفان أولا) أي قبل أن يدرج الميت فيها تجميرا (وترا) واحدة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد على ذلك وجميع ما يجمر به الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر

* هذا (فصل) في بيان أحكام الصلاة على الميت (السلطان أحق بصلاته) أي بالصلاة على الميت نص عليه أبو حنيفة بقوله الخليفة أولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعد هؤلاء امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته أولى وذكر في الاصل أن امام الحي أولى وقال أبو يوسف ولي الميت أولى بها وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحي وقال الشافعي الولي مقدم على الوالي (وهي) أي الصلاة على الجنازة (فرض كفاية) فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين (وشرطها) أي شرط الصلاة عليه (اسلام الميت) لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا يعني المنافقين وهم الكفرة (و) شرطها (طهارته) أي طهارة الميت لان له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه أمام القوم حتى لا تجوز الصلاة عليه لو وضعوه خلفهم (ثم القاضي) أحق (ان حضر ثم امام الحي) وهو امام مسجد حارته (ثم الولي) على ترتيب العصبات والانكاح لكن اذا اجتمع أبو الميت وابنه كان الاب أولى وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى أولى على الاصح وكذلك المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء ولو ترك وفاء فأديت الكتابة كان الولي أولى وكذا اذا كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران أولى من الاجنبي (وله) أي للولي (أن يأذن لغيره) بالصلاة عليه لان التقدم حقه فله ابطاله بتقديم غيره (فان صلى) عليه (غير الولي و) غير (السلطان أعاد الولي) ان شاء لان الحق لهما (ولم يصل غيره) أي غير الولي (بعده) أي بعد الولي وكذا بعد امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلي بعده (وان دفن الميت (بلا صلاة) عليه (صلى على قبره ما لم يتفسخ) اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك أكبر الرأي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص وقال أبو يوسف يصلي الى ثلاثة أيام (وهي) أي صلاة الجنازة (أربع تكبيرات بثناء) أي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ (بعد) التكبيرة (الاولى وصلاة على النبي عليه السلام بعد) التكبيرة (الثانية ودعاء) للميت بالادعية التي وردت في الاحاديث (بعد) التكبيرة (الثالثة وتسليمتين) تسليمة عن يمينه وأخرى عن شماله (بعد) التكبيرة (الرابعة) ينوي بهما الامام والجماعة والميت ولم يذكر الشيخ ما يقال بعد الرابعة قبل التسليم لان ظاهر المذهب أن لا يقال شيء وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا

برحمتك عذاب النار وعند الشافعي وأحمد لابد من قراءة الفاتحة فيها ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة وبه قال الشافعي (فلو كبر) الامام (خمسا) أي خمس تكبيرات (لم يتبع) على صيغة المجهول أي لم يتبعه المقتدى في ذلك لانه منسوخ وقال زفر يتبعه لانه مجتهد فيه ثم عن أبي حنيفة يسلم حين اشتغل امامه بالخطا وعنه ينتظر سلامه فيسلم معه وهو الاصح (ولا يستغفر لصبي) لانه لاذنب له وكذا المجنون لانه مثله (ويقول) الامام وكذا من معه (اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين أي أجرا متقدما والفرط والفارط والفرط بالسكون المتقدم في طلب الماء (واجعله لنا أجرا وذخرا) بضم الذال المعجمة من ذخرت الشئ أذخره بفتح الخاء (واجعله لنا شافعا) وهو الذي يشفع لغيره (مشفعا) وهو الذي يجعل شفيعا (وينتظر المسبوق) بتكبيرة أو تكبيرتين تكبير الامام (ليكبر معه) أي مع الامام فاذا سلم قضى ماعليه قبل أن ترفع الجنازة عندهما وقال أبو يوسف والشافعي يكبر حين يحضر اعتبارا لسائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم الامام (لا) ينتظر (من كان حاضرا في حالة) أي في وقت (التحريمة) بل يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام (ويقوم) الامام (للرجل والمرأة بحذاء الصدر) لانه محل الايمان والمعرفة وعن أبي حنيفة يقوم له بحذاء رأسه ولها بحذاء وسطها وعند الشافعي له بحذاء رأسه ولها بحذاء عجيزتها وعند مالك له بحذاء وسطه ولها بحذاء منكبها وعند أحمد له بحذاء الصدر ولها عند وسطها (ولم يصلوا) حال كونهم (ركبانا) أي راكبين مع القدرة على النزول والقياس أن تجوز لانه دعاء وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه فلا تجوز الا قياما وكذا لا تجوز قعودا مع القدرة على القيام ولا تجوز أيضا اذا كان الميت على الدابة أو على أيدى الناس على المختار (ولا) يصلون أيضا (في مسجد جماعة) وهو مكروه كراهة تحريم في رواية وكراهة تنزيه في أخرى وأما المسجد الذي بني له فلا يكره فيه وجه الكراهة قوله عليه السلام من صلى على ميت في المسجد فلا شئ له رواه أبو داود وعند الشافعي وأحمد لا بأس بها في المسجد وتأويل حديث سهيل بن البيضاء أنه عليه السلام صلى عليه في المسجد لعذر الاعتكاف وقيل للمطر (ومن استهل) أي رفع صوته بالبكاء عند الولادة أو تحرك عضو منه سمي وغسل و(صلى عليه) ويرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وان خرج الاقل لا (والا) أي وان لم يستهل (لا) يصلى عليه بل يدرج في خرقة تكريما لبني آدم ولا يغسل في رواية ولا يسمى وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه يغسل ويسمى (كصبي سبي) أي كما لا يصلى على صبي سبي من دار الحرب (مع أحد أبويه) اما بأبيه أو أمه فمات لانه تبع له (الا أن يسلم أحدهما) أي احد أبويه (أو) يسلم (هو) أي الصبي (أو لم يسب أحدهما) أي أحد الابوين (معه) أي مع الصبي ففي هذه الصور يصلى عليه تبعا الاسلام أحد أبويه أو تبعا للدار واختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقال الشيخ رحمه الله أولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن أبي حنيفة مردود على الراوي وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل أن يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله أحدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدم المسلمين وعن أبي حنيفة أنه توقف فيهم (ويغسل ولي مسلم) غسل الثوب النجس

بلا رعاية سنة من جميع الوجوه (ويدفنه) في حفيرة من غير لحد ولا توسعة ولا مراعاة سنة ولا يصلي عليه بذلك أمر عليه الصلاة والسلام عليا لما مات أبوه أبو طالب (ويؤخذ سريره) أي سرير الميت وهو الجنازة (بقوائمه الاربع) وقت الحمل لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذا تبع أحدكم جنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربعة وعند الشافعي يتقدم رجل فيضع العمود على عاتقه والخشبة المعترضة بينهما على كتفه ويحمل مؤخر النعش رجلان أحدهما من الجانب الايمن والآخر من الجانب الايسر فتكون الجنازة محمولة على ثلاثة وعنده صورة أخرى وهي ان يعين المتقدم رجلان ان لم يستقل المقدم خارج العمودين يضع كل واحد منهما على عاتقه فتكون محمولة على خمسة وعنه كقولنا (ويعجل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بحيث لا يضطرب على الجنازة (بلا خبب) وهو العدو والسريع (و) بلا (جلوس قبل وضعه) أي قبل وضع الميت عن أعناق الرجال لامكان الاحتياج الى الاعانة وقال الشافعي لا بأس به (و) بلا (مشي قدامها) أي قدام الجنازة أراد ان الافضل المشي خلف الجنازة لانها متبوعة وقال الشافعي المشي قدامها أفضل ثم أشار الى كيفية الحمل على مذهبنا بقوله (وضع مقدمها) أي مقدم الجنازة (على يمينك ثم) ضع (مؤخرها) على يمينك (ثم) ضع (مقدمها على يسارك ثم) ضع (مؤخرها) على يسارك وههنا أربع أمور كل أمر لواحد فتكون الجنازة محمولة على أربع بهذه الكيفية وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن في كل شيء وهذا في حال التناوب عند كثرة الحاملين وينبغي أن يحمل من كل جانب عشر خطوات وفي الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعين كبيرة (ويحفر القبر) قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن (ويلحد) القبر لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا واللحد أن يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت والشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل) الميت (من قبل القبلة) وعند الشافعي يسل وهو أن توضع الجنازة على رأس القبر بحيث يكون رأس الميت عند مؤخر القبلة فيسله الواقف الى القبر من جهة رأسه لانه عليه السلام سل سلا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وانما سل عليه السلام للضرورة لاجل الحائط (ويقول واضعه) أي واضع الميت في القبر (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك هكذا روى الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما (ويوجه) الميت في قبره (الى القبلة) لامره عليه الصلاة والسلام بذلك (ويحل العقدة) التي في الكفن للامن من الانتشار (ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء وهو الآجر النيء (عليه) أي على الميت (والقصب) أي ويسوى القصب لانه روى أنه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره طن من قصب (لا) يسوى عليه (الآجر) وهو القرمد (و) لا (الخشب) لانهما للاحكام والقبر للبلى وقيل لا بأس بهما عند رخوة الاراضي وما قالوا كراهة الآجر بأن فيه أثر النار فليس بشيء لانه يكفن في ثوب قصره القصار وبه أثر النار وكذا يغلى الماء بالسدر والحرض (ويسجى) أي يغطى (قبرها) أي قبر المرأة بثوب الى أن يجعل اللبن على اللحد لان مبنى حالها على الستر كما في الحياة (لا) يسجى (قبره) أي قبر الرجل لان عليا رضي الله

عنه منع ذلك الالمطر أوثلج أوحرعلى الداخلين فى القبر (ويهال) أى يصب عليه (التراب) ستراله ويكره ان يزاد على التراب الذى خرج من قبره (ويسنم) القبر قدرشبر وقيل قدرأربع أصابع (ولا يربع) خلافا للشافعى ولنا ما رواه البخارى عن سفيان انه رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسنما (ولا يجصص) يعنى لا يطين بالجص ولا يبنى عليه به لانه للاحكام والزينة ولا بأس برش الماء عليه ووضع الحجر للعلامة وتكره الكتابة وقيل لا بأس بها (ولا يخرج) الميت (من القبر) بعد دفنه (الا أن تكون الارض مغصوبة) فحينئذ يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء ساوامع الارض وانتفع به زراعة وغيرها ولو بقى فيه متاع انسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنبشه واخراجه ولو وضع لغير القبلة أوعلى شقه الايسر أو مقلوبا فان لم يهل عليه التراب ينبش ويراعى السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره وزرعه والبناء عليه والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (الشهيد)

وهو فعيل بمعنى مفعول سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص أولان الملائكة يشهدون موته اكراما له أولانه حى عند الله حاضر وفى الشرع (هو) أى الشهيد (من قتله أهل الحرب و) أهل (البغى وقطاع الطريق) سواء كان القتل مباشرة أوتسبيبا حتى لو أوطؤا دابتهم أورموا بنار فأحرقوا سفنهم أونفروا دابته بضرب أوزجر فقتلته أوطعنوه برمح ونحوه فألقوه فى ماء أونار أورموه من سور أوبناء متنع أوأسقطوا عليه حائطا ورموا فينا نارا أوهبت بها ريح الينا أوجعلوها فى طرف خشبة رأسها عندنا أوأرسلوا علينا نارا أوماء فاحترق أوغرق مسلم ففى كل ذلك المقتول شهيد (أووجد فى معركة) وهى موضع القتال من العرك وهو الدلك (و) الحال ان يكون (به أثر) يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه أوأذنه وان لم يكن به أثر أوكان الدم يسيل من أنفه أوذكره أودبره لا يكون شهيدا (أوقتله مسلم) قتلا (ظلما) بغير حق (و) الحال أنه (لم يجب به) أى بقتله (دية) أى بنفس القتل حتى لو وجبت بالصلح أو بقتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة لان الواجب هو القصاص ولكنه سقط بالصلح أو الشبهة وعند الشافعى لا يكون شهيدا الا قتيل المعركة غازيا واذا كان الامر كما ذكر (فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) لقوله عليه الصلاة والسلام فى شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا لانه تطهر من دنس الذنوب ولنا أنه صح أنه عليه السلام صلى على شهداء أحد والعبد وان تطهر من الذنوب فلا يستغنى عن الدعاء (ويدفن بدمه) فلا يغسل لما روينا (وثيابه الا ماليس من) جنس (الكفن) كالفرو والحشو والسلاح المعلق عليه والقلنسوة والخف (ويزاد) حتى يتم الكفن ان لم يكن عليه ما يبلغ الكفن (وينقص) ان كان عليه أكثر من الكفن مراعاة للسنة فى الوجهين (ويغسل) الشهيد (ان قتل) حال كونه (جنبا أو) حال كونه (صبيا) أومجنونا أوحال كونها حائضا وقال أبو يوسف ومحمد لا يغسل فى الجميع لعموم مارويناه ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والحيض والنفاس والصبى والمجنون ليسا فى معنى شهداء أحد (أوارتث) الشهيد وفسر الارتثاث بقوله (بأن أكل أوشرب أونام أوتداوى) بدواء (أومضى) عليه (وقت صلاة وهو) أى والحال انه (يعقل) مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب

عليه القضاء بتركها وهذه رواية عن أبي يوسف وقيل ان بقي يوما وليلة غسل والا فلا (او نقل من المعركة) الى موضع آخر (أو أوصى) بأمر دنيوي وعند محمد لا يكون مرتثا بالوصية مطلقا ولو أوصى بأمر أخروي لا يغسل اتفاقا (أو قتل في المصر و) الحال انه (لم يعلم انه) أي المقتول (قتل بحديد) قتلا (ظلما) لانه يجب به القسامة والدية فخف الظلم بسبب العوض ولو علم أنه قتل بحديد ظلما وعرف قاتله فانه لا يغسل خلافا للشافعي (أو قتل بحد) بأن كان محصنا فزنى فرجم ومات (أو) قتل لاجل (قود) أي قصاص بأن قتل شخصا فقتل مكانه لانه لم يقتل ظلما فلا يكون شهيدا (لا) يغسل من قتل (لبغي) أي لاجل بغي وخروج عن الطاعة (و) لاجل (قطع طريق) ولا يصلى عليهما أيضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما وقال الشافعي يغسلان ويصلى عليهما لانه مسلم قتل بحق فصار كالمرجوم ولنا ان عليا رضي عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم فقيل أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار بهذا الى أن ترك الغسل والصلاة عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم وقال بعض أصحابنا هذا اذا قتلا في حال المحاربة قبل أن تضع الحرب أوزارها وأما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن أخذ به الكبار من المشايخ والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (الصلاة في الكعبة)

(صح) اقامة (فرض) أداء وقضاء (و) اقامة (نفل) أي نفل كان (فيها) أي في الكعبة أي في جوفها (وفوقها) أي وصح فوقها أيضا أي على سطح الكعبة وقال الشافعي لا تصح الصلاة فيها مطلقا ولا فوقها الا بسترة بين يديه وقال مالك لا يجوز فيها الا النفل فقط لان بابه أوسع وذلك لانه مستدبر من وجه فلا يجوز ولنا حديث بلال رضي عنه أنه عليه الصلاة والسلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلا (ومن جعل) من المقتدين (ظهره الى ظهر امامه فيها) أي في الكعبة اذا صلوا بجماعة (صح) لانه متوجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطئا (و) لو جعل ظهره (الى وجهه لا) يصح لانه تقدم على امامه (وان تحلقوا حولها) أي حول الكعبة بأن صلى الامام في المسجد الحرام فحلق الناس حولها واقتدوا به (صح) الاقتداء (لمن) أي للذي (هو أقرب اليها) أي الى الكعبة (من امامه ان لم يكن) هو (في جانبه) أي في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف لا والله أعلم ولما كانت الزكاة ثالثة الايمان وثانية الصلاة في الكتاب والسنة ذكرها عقيب الصلاة بقوله

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الزكاة)

وهي فعلة من زكى الزرع اذا نما وزاد وسميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى وتعبر عن الطهارة أيضا قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة أي طهارة سميت بها لانها تطهر المزكي عن الذنوب وشرعا (هي) أي الزكاة (تمليك المال) ولو قال تمليك جزء من المال لكان أحسن وكان الواجب أيضا أن يقول تمليك المال على وجه لا بد منه حتى لا ترد الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها حتى انها تؤدى بالاباحة بخلاف الزكاة (من فقير) احترز به عن الغني (مسلم) احترز به عن الكافر (غير هاشمي) وهو من يكون منسوبا

الى بنى هاشم وهم آل على وآل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب (ولا مولاه) أى مولى هاشمى فان دفع الزكاة اليهم لا يجوز على ما يجيء ان شاء الله تعالى واحترز بقوله (بشرط قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا والى مكاتبه ومن دفع أحد الزوجين الى الآخر فان المنفعة لا تنقطع عن الدافع فى هذه الصور بالكلية واللام فى (لله تعالى) تتعلق بقوله تمليك المال أراد أن يكون على وجه النية مع الاخلاص لله تعالى (وشرط وجوبها) أى وجوب الزكاة وأراد بها الفريضة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة وهو خمسة الاول (العقل) فلا تجب على المجنون وقال الشافعى تجب عليه فيخرج عنه وليه (و) الثانى (البلوغ) فلا تجب على الصبى وقال الشافعى تجب فيخرج عنه وليه أو وصيه لانه حق مالى فيجب فى مالهما كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما ليسا بمخاطبين بالعبادة فلا تجب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تتأدى بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفى أرض الوقف (و) الثالث (الاسلام) فلا تجب على الكافر لانه شرط صحة العبادات كلها (و) الرابع (الحرية) فلا تجب على الرقيق لعدم تحقق التمليك (و) الخامس (ملك نصاب) فلا تجب فى أقل منه لان الشرع قدر السبب به ثم النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه أوصاف أربعة أشار الى الاول بقوله (حولى) لقوله عليه السلام لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول والى الثانى بقوله (فارغ عن الدين) الذى له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الثانى وقال الشافعى فى الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة ولنا أن المديون ليس بغنى والزكاة لا تجب الا على الغنى وهو قول عثمان وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وكفى بهم قدوة والى الثالث بقوله (و) فارغ (عن حاجته الاصلية) كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنازل وآلات المحترفين وكتب الفقه لاهلها لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم والى الرابع بقوله (نام) حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات أو تقديرا أشار اليه بقوله (ولو) كان النماء (تقديرا) بأن يتمكن من الاستنماء بكون المال فى يده أو يد نائبه لان السبب هو المال النامى فلا بد منه تحقيقا أو تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه كمال الضمار كالآبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسى المودع وليس هو من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن له بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس وفى المدفون فى كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعى تجب الزكاة فى جميع ذلك ولو كانت له بينة فى الدين المجحود يجب لما مضى خلافا لمحمد ولو كان الدين على مقر يجب وقال الحسن بن زياد لا يجب اذا كان فقيرا وقال محمد لا يجب اذا كان مفلسا (وشرط ادائها) أى اداء الزكاة (نية مقارنة للاداء) أى لاداء الزكاة الى الفقير كما فى الصلاة الا أن الدفع يتفرق ظاهرا فاكتفى بوجودها عند العزل وهى معنى قوله (أو) نية مقارنة (لعزل ما وجب) من الزكاة فاذا عزل عن ماله ما عليه من الزكاة ينوى ثم يدفعه الى الفقراء وان لم ينو

تيسيرا له (أو تصدق بكله) أي بكل النصاب أو بجميع ماله فقد سقطت عنه الزكاة لان الجزء الواجب دخل فيه ولو تصدق ببعضه سقطت زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا يسقط لان الباقي محل الواجب ولو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به الزكاة أولا ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض وزكاة الباقي لا تسقط ولو نوى به الاداء عن الباقي ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد الوجوب قيل يضمن قدر الواجب وقيل لا ولو وهب دينه من فقير ونوى عن زكاة دين آخر على رجل آخر أو نوى زكاة عين له لا يصح والله أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (صدقة السوائم) *

أطلق الصدقة على الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين أي الزكوات سميت بها لدلالتها على صدق العبد في العبودية والسائمة من سامت الماشية سوما أي رعت وأسامها صاحبها والمراد التي تسام للدر والنسل فان أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة (هي) أي السائمة (التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا يجب فيها الزكاة وقال الشافعي في وجه يشترط الرعي في جميع الحول (ويجب) أراد به الفرض (في خمس وعشرين ابلا) سائمة (بنت مخاض) وهي التي طعنت في الثانية سميت بها لان أمها صارت ذات مخاض بأخرى (و) يجب (فيما دونه) أي فيما دون المذكور وهو خمس وعشرون ابلا (في كل خمس شاة) ففي العشرين أربع شياه وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرة شاتان وفي خمس شاة (و) يجب (في ست وثلاثين) من الابل (بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها لان أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن (و) يجب (في ست وأربعين حقة) وهي التي طعنت في الرابعة وحق لها أن تركب وتحمل (و) يجب (في احدى وستين جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها لمعنى في أسنانها يعرفه أرباب الابل وهي أكبر سن يؤخذ في الزكاة (و) يجب (في ست وسبعين بنتا لبون و) يجب (في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعت الامة وما روي عن علي رضي الله عنه أنه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض فشاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجال على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فانه أفقه من أن يقول ذلك (ثم) يجب (في كل خمس) تزيد على مائة وعشرين (شاة) ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه (الى مائة وخمس وأربعين ففيها) يجب (حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين) يجب (ثلاث حقاق ثم) يجب (في كل خمس) تزيد على مائة وخمسين (شاة) ففي مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه (وفي مائة وخمس وسبعين) يجب (ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين) يجب (ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين) يجب (أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (أبدا) الى

أن تنتهي الى أي عدد وقع من الاعداد الكثيرة (كما) استؤنف (بعد مائة وخمسين) مثلا اذا كانت مائتان وخمس ففيها أربع حقاق وشاة واذا كانت مائتان وعشرة فأربع حقاق وشاتان واذا كانت مائتان وخمس عشرة ففيها أربع حقاق وثلاث شياه واذا كانت مائتان وعشرون ففيها أربع حقاق وأربع شياه واذا كانت مائتان وخمسة وعشرون ففيها أربع حقاق وبنت مخاض وعلى هذا الى آخره وقال الشافعي ان زاد على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون واذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وبه قال أحمد وعن مالك لو زادت واحدة على مائة وعشرين فالخيرة للساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون (والبخت) جمع بختي منسوب الى بختنصر لانه أول من جمع بين العربي والعجمي (كالعراب) جمع عربي في البهائم وجمع عرب في الاناسي والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب أهل البادية واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي التهامة وذلك لان اسم الابل يتناولهما (و) يجب (في ثلاثين بقرا تبيع) وفسره بقوله (ذو سنة أو) يجب (تبيعة) يعني الذكر والانثى سواء سمي به لانه يتبع أمه (و) يجب (في أربعين مسن) وفسره بقوله (ذو سنتين) أي الذي كمل سنتين وطعن في الثالثة (أو) يجب (مسنة) وهي الانثى (و) يجب (فيما زاد) على الاربعين (بحسابه الى ستين) ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة وهذا عند أبي حنيفة في رواية الاصل وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وروى عنه لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهي قولهما وقول الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ من أوقاص البقر شيأ وفسر بما بين أربعين الى ستين (ففيها) أي ففي الستين يجب (تبيعان) أو تبيعتان بالاجماع (وفي سبعين يجب (مسنة وتبيع وفي ثمانين) يجب (مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة) ففي تسعين ثلاث أتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين أربع أتبعة وفي مائة وثلاثين مسنة وثلاثة أتبعة وفي مائة وأربعين مسنتان وتبيعان وفي مائة وخمسين خمس أتبعة وعلى هذا الى أي عدد ينتهي (والجاموس) معرب كاوميش (كالبقر) في كمية النصاب ووجوب الزكاة لان البقر يتناولهما وعدم الحنث بأكل لحمه في لا يأكل لحم بقر لاجل العرف (و) يجب (في أربعين شاة شاة) فالشاة الاولى نصب على التمييز والثانية رفع على انه فاعل فعل محذوف كما قدرنا (و) يجب (في مائة واحدى وعشرين شاتان و) يجب (في مائتين وواحدة ثلاث) شياه (و) يجب (في أربعمائة أربع) شياه (ثم) يجب (في كل مائة شاة) بهذا اشتهر كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والمعز) جمع ماعز كتجر جمع تاجر (كالضأن) في الزكاة واكمال نصاب أحدهما بالآخر وكذا المتولد من ظبي ونعجة خلافا للشافعي (ويؤخذ الثني) وهو ما تمت له سنة وطعن في الثانية (في زكاتها) أي في زكاة الغنم (لا) يؤخذ (الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها وهذا تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة وعن أبي حنيفة أنه يجزئه الجذع من الضأن وهو قولهما والشافعي (ولا شئ في الخيل) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على

المسلم

المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة متفق عليه وبهذا قولهما وعليه الفتوى وعند أبى حنيفة وزفر اذا كانت سائمة واختلاط ذكورها وأناثها فصاحبها يعطى عن كل فرس دينارا او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها وفى الذكور الخلص والاناث الخلص روايتان قال احتج أبو حنيفة بما رواه مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز الحديث وفيه ذكر الخيل بقوله هى لثلاثة ثم قال ولا ينسى حق ظهورها وبطونها فى عسرها ويسرها فهذا دليل على أن فيها حقا كحقه فى سائر الاموال الزكوية وأخرج الطحاوى باسناد صحيح عن أنس ان عمر رضى الله عنه كان يأخذ من الفرس عشرة ومن البرذون خمسة وأخرجه الدارقطنى أيضا (و) فى (البغال والحمير) لعدم التناسل حقيقة أو قصدا (و) فى (الفصلان) جمع فصيل (والحملان) جمع حمل بفتحتين (والعجاجيل) جمع عجول كأبابيل جمع ابول وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة يقول أولا يجب فيها ما يجب فى المسان وبه أخذ زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف والشافعى وأحد صورة المسئلة اذا كان له نصاب من المواشى فولدت أولادا قبل أن يحول عليها الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم عليها الحول فهل يجب فيها الزكاة أولا فعند أبى يوسف يجب خلافا لهما وعند زفر يجب فيها ما يجب فى الكبار صورة أخرى اشترى أربعين حملا أو ثلاثين عجولا أو خمسة وعشرين فصيلا فعندهما لا ينعقد عليها الحول وعند أبى يوسف ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملك تجب الزكاة (و) كذا لا يجب فى (العوامل) والحوامل (والعلوفة) وقال مالك يجب للعمومات ولنا ما روى عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فى العوامل صدقة قال أبو الحسن القطان اسناده صحيح ذكره فى الامام وعن جابر رضى الله عنه ليس فى المثيرة صدقة رواه الدارقطنى ومقدار العلف الذى يمنع وجوب الزكاة قدمر فى أول الكتاب (و) لا يجب أيضا فى (العفو) بل يجب فى النصاب عندهما وقال محمد وزفر والشافعى يجب فيهما وفائدة الخلاف أنه اذا كان له ثمانون شاة فهلك منها أربعون يبقى نصف الشاة عند محمد وعندهما عليه شاة كاملة ولو كان له تسع من الابل فهلك منها أربع فعليه شاة عندهما وعند محمد خمسة أتساع الشاة (و) لا يجب أيضا فى (الهالك بعد الوجوب) أى بعد وجوب الزكاة وقال الشافعى اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالى فلا يسقط بهلاك المال قلنا ان المال محل الزكاة فيفوت بفواته ولو طلب الامام الزكاة فمنعه حتى هلك المال لا يضمن عند مشايخ ماوراء النهر وهو اختيار أبى طاهر الدباس وأبى سهل الزجاجى وهو الصحيح وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخى (ولو وجب سن) أى ذات سن (ولم يوجد) عنده (دفع) صاحب المال (أعلى منها) اى من السن التى وجبت (وأخذ الفضل) من الساعى (أو) دفع (دونها ورد الفضل) الى الساعى (او دفع القيمة) واشتراط عدم السن لجواز دفع الاعلى والادنى ودفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز عندنا خلافا للشافعى والخيار فى ذلك لرب المال ويجبر الساعى على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه (ويؤخذ) فى الزكاة (الوسط) من جنس ما يجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنت لبون ولا أردأ بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان

لقوله عليه الصلاة والسلام اياكم وكرائم أموالهم رواه الجماعة (ويضم) ماهو (مستفاد من
جنس نصاب اليه) اى الى النصاب الذى استفيد منه ولا ينفرد له حول آخر بل يزكى الكل
بحوله وقال الشافعي لا يزكى المستفاد بحول النصاب بل بحول آخر وعند مالك وأحمد فى غير
المواشى يضم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة أموالكم فما
حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر رواه الترمذى وهذا يقتضى أن تجب الزكاة
فى الحادث عند مجيء رأس السنة وأما الاولاد والارباح فتضم بالاجماع الا فى قول للشافعي فى
الارباح (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة) جمع باغ وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام
وتغلبوا على بلدة (لم تؤخذ) هذه الاشياء المذكورة مرة (أخرى) لان الامام لم يحمهم والاخذ
بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم فعشروه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على أهل العدل لان التقصير
من جهته والذمى كالمسلم فيه ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا يفتون بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله
تعالى وقيل فى الخراج لا وقيل اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم أجزأه وكذلك ما يؤخذ من الرجل
فى جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى (ولو عجل ذو) أى
صاحب (نصاب) واحد من أى نصاب كان زكوات (لسنين) معدودة (أو) عجل من نصاب واحد
(لنصب) متعددة (صح) تعجيله فى الوجهين عندنا وقال مالك لا يجوز فى الوجه الاول وقال زفر
لا يجوز فى الثانى وأثبت الشارح خلاف الشافعي أيضا فى الوجه الاول فما وجدته فى غالب
كتبه والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (زكاة المال)

وأراد به غير السوائم لان حكمها بين فيما مضى (يجب فى مائتى درهم) وهى نصاب الفضة (و) فى
(عشرين دينارا) وهو نصاب الذهب (ربع العشر) ففى مائتى درهم خمسة دراهم وفى عشرين دينارا
نصف دينار لقوله عليه الصلاة والسلام فى الرقة ربع العشر وليس فيما دون خمس أواق صدقة
والاوقية كانت فى أيامهم اربعين درهما وقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى أقل من عشرين دينارا
صدقة وفى عشرين دينارا نصف دينار (ولو) كانت الفضة أو الذهب (تبرا) وهو القطعة المأخوذة
من المعدن (أو حليا) للنساء أو الرجال وقال الشافعي لا يجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال
لما روى جابر أنه عليه السلام قال ليس فى الحلى زكاة ولنا ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى يدها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان
من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك
الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت
هما لله ولرسوله قال النووى اسناده حسن (أو) كانت الفضة والذهب (آنية) من أوانى البيت
للعمومات (ثم) يجب (فى كل خمس) بضم الخاء أى فى كل خمس نصاب وهو اربعون درهما من الورق
وأربعة دنانير من الذهب (بحسابه) فيجب فى خمس الورق درهم وفى خمس الذهب قيراطان وهذا
عند أبى حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقالا ما زاد على النصاب فيهما فبحسابه
وهو قول الشافعي لاطلاق النصوص (والمعتبر) فى الذهب والفضة (وزنهما أداء) أى من
حيث الاداء (ووجوبا) أى من حيث الوجوب حاصل المعنى يعتبر فيهما أن يكون المؤدى قدر

الراجب وزناو لا تعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنه مانصابا ولا يعتبر فيه القيمة بالاجماع حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا تجب فيها الزكاة وكذا حكم الذهب واما اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند زفر تعتبر القيمة وعند محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها أربعة دراهم جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا اذا أدى الفضل ولو أدى أربعة جيادا قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز خلافا لزفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلثمائة ان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا أن يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع (و) يعتبر (في الدراهم وزن سبعة) وفسر ذلك بقوله (وهو) أى اعتبار وزن سبعة (ان تكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وهو جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدراهم كانت على ثلاثة أنواع نوع كان الدرهم عشرين قيراطا كالدينار ونوع كان اثنى عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار ونوع كان عشر قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة منه وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقعت الخصومات بينهم في المعاملات فأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا لان المجموع اثنان وأربعون قيراطا وثلثها أربعة عشر فاستقر العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشافعي ومالك في الديات وفي الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان (وغالب الورق) بفتح الواو وكسر الراء اى الفضة (ورق) لانه لا يخلو عن قليل من الغش لاجل الانطباع فتعتبر الغلبة فان كان الغالب الفضة فهو فضة وان كان الغالب عليه الغش يكون في حكم العروض وهو معنى قوله (لا عكسه) يعني لا يكون عكسه ورقا بل يكون عروضا فينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوها فان كانت فضة تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها وان لم يتخلص منه شيء فلا شيء عليه فتبقى العبرة للعروض فتشترط فيه نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكره اكتفاء بذكر الورق ثم الغلبة بأن يزيد على النصف وان كانا سواء قيل يجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف (وفي عروض) عطف على قوله في مائتي درهم أي يجب ربع العشر أيضا في عروض (تجارة بلغت) قيمتها (نصاب ورق) أي فضة (او) نصاب (ذهب) و يعتبر فيهما الانفع للفقراء عند أبي حنيفة بأن يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ بأحدهما دون الآخر وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى اذا كان الثمن من النقود والا بالغالب منها وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال ويقومها بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وتقوم بالمضروبة (ونقصان النصاب) في الاموال الزكوية (في) أثناء (الحول لا يضر) وجوب الزكاة (ان كمل) النصاب (في طرفيه) أى في طرفي الحول وقال زفر يسقط وبه قال الشافعي

فى السائمة قلت كمال النصاب شرط انعقاد الحول وكماله شرط وجوبها فى آخره وفيما بينهما ليس وقت الانعقاد ولا وقت الوجوب (وتضم قيمة العروض) اذا بيعت ونضت (الى الثمنين) أى الذهب والفضة لان زكاة العروض فضة أو ذهب فيصير الكل جنسا واحدا (و) يضم (الذهب الى الفضة) بأن كان له عشرة مثاقيل من الذهب ومائة درهم يضم أحدهما الى الآخر ليتم النصاب وقال الشافعى لا يضم والمعتبر كمال النصاب فى كل منهما لانهما جنسان وبه قال أحمد ولنا انهما فى الثمنية سيان فلا يعتبر الاختلاف فى الصورة ثم انما يضم (قيمة) أى من حيث القيمة عند أبى حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء حتى لو كان أحدهما ثلث نصاب لابد وان يكون الآخر ثلثى نصاب وعلى هذا سائر الاجزاء كالنصف والربع وغيرهما وثمرته تظهر فيما اذا كان له عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الدنانير لجودتها مائة وخمسون درهما أو قيمة خمسين درهما عشرة دنانير تجب الزكاة عنده خلافا لهما واذا كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمتها لا تساوى خمسين درهما فعلى قولهما تجب لوجود الاجزاء واختلفوا على قوله فقال بعضهم لا يجب لان الضم عنده باعتبار القيمة فيضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه أبو جعفر الهندوانى يجب على قوله أيضا باعتبار ضم الاكثر الى الاقل وهو الصحيح ولو كانت له مائة دراهم وعشرة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة اتفاقا ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب اتفاقا لانه لا يبلغ النصاب لا قيمة ولا اجزاء

هذا (باب) فى بيان أحكام (العاشر)

هو فاعل من عشرت القوم أعشرهم اذا أخذت عشر أموالهم وفى الشرع (هو) أى العاشر (من نصبه الامام ليأخذ الصدقات) الواجبة (من التجار) ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق فى الاموال الظاهرة والباطنة وما ورد من ذم العشار فمحمول على من يأخذ أموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم (فمن قال) من أرباب الاموال (لم يتم) على مالى (الحول أو) قال (على دين) يستغرق مالى (او) قال (انا اديت) الواجب على بنفسى الى الفقراء فى المصر (او) قال اديته (الى عاشر آخر وحلف) على ذلك (صدق) لانه أمين والقول قوله مع يمينه وعن أبى يوسف لا يمين عليه (الا فى السوائم) لا يصدق فى صورة واحدة وهى دعواه (فى دفعه بنفسه) ويصدق فى باقى الصور وقال الشافعى يصدق مطلقا فاذا لم يصدق عندنا يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بادائه بنفسه فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا ولم يشترط الشيخ اخراج البراءة كما ذكر غيره لان الخط يشبه الخط (وفيما) أى وفى الموضع الذى (صدق) فيه (المسلم صدق) فيه (الذمى) لانه فى دارنا كالمسلم فى المعاملات وأحكامها الا انه لا يصدق فى الجزية اذا قال أنا أديتها (لا) يصدق (الحربى) فى شئ مما ذكر (الا فى ام ولده) بأن كانت معه جارية فقال هذه أم ولدى فانه يصدق لان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا اقراره بأمومية الولد ولا يصدق أيضا فى صورة أخرى ما استثناها الشيخ وهى ما اذا قال أديت أنا الى عاشر آخر ولم يكن فى تلك السنة عاشر آخر (وأخذ منا) أى المسلمين (ربع العشر ومن الذمى ضعفه) ربع العشر وهو نصف العشر (ومن الحربى العشر) كاملا بذلك أمر عمر رضى الله عنه سعاته ولكن (بشرط) بلوغ

المال

المال الى (نصاب) أما الذمى فلان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة وأما الحربى فلأن القليل منه عفو لاجل نحو النفقة ومادون النصاب قليل حتى قال فى الجامع الصغير وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة واليه أشار الشيخ بقوله (وأخذهم منا) أى وبشرط أخذ أهل الحرب من المسلمين وفى كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا والاصل فيه انا اذا عرفنا ما يأخذون منا أخذنا منهم مثله وان لم نعرف أخذنا منهم العشر لقول عمر رضى الله عنه فان أعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه فى الصحيح وان لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم لانا أحق بالمكارم (ولم يثن) أى الذى أخذ من الحربى مرة لا يؤخذ منه ثانيا (فى حول) الاخذ (بلا عود) الى دار الحرب لانه فى الامان مادام فى دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لانه لا يمكن من المقام فى دارنا حولا فلا يتصور أن يقيم فيها بعد الحول الا بأمان جديد ولو مر على عاشر فأخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه أخذ منه ثانيا ولو كان فى يومه ذلك بخلاف المسلم والذمى حيث لا يؤخذ منهما مرتين فى حول (وعشر الخمر) أى من قيمتها اذا مر بها على العاشر (لا) يعشر (الخنزير) وعند الشافعى لا يعشرهما جميعا وقال زفر يعشرهما جميعا وقال أبو يوسف ان مر بهما جميعا عشرا وان مر بهما على الانفراد عشر الخمر لا الخنزير ولهما ان عمر رضى الله عنه قال لعماله فى خمور أهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها وانما تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما ويقال يعرف ذلك بالرجوع الى أهل الذمة (و) لا يعشر أيضا (ما فى بيته) أى بيت المار من المال لانه لم يدخل تحت الحماية (و) لا يعشر أيضا (البضاعة) وهى المال الذى يدفعه الشخص الى آخر ليكتسب منه وليس عليه شئ لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فى الاداء (و) لا يعشر أيضا (مال المضاربة) لما ذكرنا وعن أبى حنيفة أولا انه يعشر ثم رجع عنه ولو كان المضارب ربح فى مال المضاربة عشر نصيبه اذا بلغ نصابا خلافا للشافعى (و) لا يعشر أيضا (كسب) العبد (المأذون) له فى التجارة اذا مر به على العاشر لانه ليس بمالك له وعند أبى حنيفة يعشره ولو كان معه مولاه يؤخذ منه الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته (وثنى) العشر (ان عشر الخوارج) وهم البغاة لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلدة فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (الركاز)

من الركز وهو الاثبات لغة يقال ركز رمحه فى الارض اذا أثبته وشرعا هو اسم لما يكون تحت الارض خلقة أو يدفنه العباد فالاول يسمى معدنا والثانى كنزا (خمس) أى أخذ خمس (معدن نقد) وهو الذهب والفضة (و) خمس أيضا (نحو حديد) وصفر ورصاص اذا كانت (فى أرض خراج أو) أرض (عشر) وقال الشافعى لا شئ فيه فاذا تم نصابا وحال عليه الحول ففيه الزكاة وبه قال مالك وأحمد ولنا قوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس رواه الجماعة فان قلت كيف الاحتجاج به وقد قال المعدن جبار قلت (لا) يخمس ولا يجب شئ فيما وجد فى (داره وأرضه) عند أبى حنيفة خلافا لهما وعن أبى حنيفة

بياض بأصل المؤلف

فى أرضه يجب (وكنز) بالرفع عطف على قوله معدن نقد أى يخمس كنز أيضا وهو مادفنه بنو آدم فيكون الخمس لبيت المال (وباقيه) وهو الاربعة اخماس (للمختط له) وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح وقال أبو يوسف هو للواجد كما اذا وجد فى أرض غير مملوكة لاحد وبه قالت الثلاثة ولهما ان يد المختط سبقت اليه وهو مال مباح فكان أولى به هذا اذا كان على ضرب أهل الجاهلية بأن كان نقشه صنما أو اسم ملك من ملوكهم وان كان ضرب اسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطة وان اشتبه الضرب فهو جاهلى فى ظاهر المذهب وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش فى هذا كالكنز حتى يخمس (وزئبق) بالرفع أيضا أى ويخمس زئبق عندهما لانه ينعقد كالرصاص خلافا لابى يوسف لانه جوهر سيال ذكره فى دستور اللغة فى باب الزاى المكسورة (لا) يخمس (ركاز دار حرب) وجده مستأمن هناك الا اذا وجده فى دار بعضهم فانه يرده عليهم وسواء كان هذا معدنا أو كنزا فلذلك ذكره بلفظ الركاز (وفيروزج) بالرفع عطف على قوله وزئبق أى ولا يخمس أيضا فيروزج وهو معرب پيروزه وهو حجر مضىء يوجد فى الجبال لقوله عليه السلام لاخمس فى الحجر (و) لا يخمس أيضا (لؤلؤ و) لا (عنبر) وكل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزا فى قعر البحر وقال أبو يوسف يخمس ذلك كله لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فلا يجب والعنبر خثى دابة فى البحر وقيل انه نبت فيه بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع فى الصدف وقيل يخلق فيه من غير مطر والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (العشر)

(يجب) العشر (فى عسل) وجد فى (ارض العشر) وقال الشافعى ومالك لا يجب لانه متولد من حيوان ولنا ورود الاثر بذلك وعند أحمد يجب العشر فيه وان كان من أرض خراجية ثم عند أبى حنيفة يجب سواء كان نصابا أو لم يكن وعند أبى يوسف اذا بلغت قيمته خمسة أوسق ففيه العشر وفى رواية خمسة امنان وعند محمد اذا بلغ خمسة أفراق يجب والفرق بفتحتين ستة وثلاثون رطلا بالعراقى (و) يجب أيضا فى كل شئ (مسقى سماء) أى مطر سمى سماء مجازا من قبيل ذكر الشئ باسم ما يجاوره أو ما يحل فيه (و) مسقى (سيح) وهو الماء الذى يجرى على الارض وقوله (بلا شرط نصاب) يرجع الى الكل وقوله (وبقاء) يرجع الى قوله ومسقى سماء وسيح وهذا عند أبى حنيفة فان عنده يجب العشر فى كل شئ أخرجته الارض سواء سقى سيحا أو سقته السماء ولا يشترط فيه نصاب ولا أن يكون مما يبقى حتى يجب فى الخضراوات والبقول وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغت خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم وقوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة وبه قالت الثلاثة وله عموم قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر رواه مسلم وغيره وما رويناه من الحديث الاول تأويله زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما والحديث

الثانى لم يثبت لان اباعيسى قال لم يصح فى هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ ولوصح فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لانه يأخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول (الا الحطب والقصب) الفارسى (والحشيش) استثناء من قوله يجب العشر لانه لا يقصد بها استغلال الارض كالسعف والتبن وبزر البطيخ والقثاء والصمغ والقطران ونحو ذلك حتى اذا اتخذ ارضه مقصبة أو محطبة أو محشبا يجب العشر وكذلك فى قصب السكر والذريرة والعصفر والكتان وبزره ونحوها (و) يجب (نصفه) أى نصف العشر (فى) كل شئ (سقى غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وهو الدلو العظيمة التى يستقى بالبقر (و) سقى (دالية) وهى الناعورة وهى الدولاب لما قلنا (ولا ترفع المؤن) وهى جمع مؤنة مثل أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار وأجرة الحافظ ونحوها أراد ان هذه الاشياء لا تحتسب لاطلاق ما تلونا وما روينا (و) يجب (ضعفه) أى ضعف العشر وهو الخمس (فى ارض عشرية) كائنة (لتغلبى) وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم وهذا باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم عندهما وعند محمد لا يضاعف لان الوظيفة فيها اذا لا يتغير بشرائه من مسلم (وان اسلم) التغلبى وهو واصل بما قبله (او ابتاعها) أى أو اشتراها أى الارض العشرية (منه) أى من التغلبى (مسلم او ذمى) أراد ان التضعيف على حاله فى الصورتين عند أبى حنيفة لانه بمنزلة الخراج وهو لا يتبدل باسلام المالك وقال أبو يوسف يرفع التضعيف ويؤخذ منه عشر واحد ومحمد مع أبى حنيفة فى الاصح (و) يجب (خراج ان اشترى ذمى) غير تغلبى (ارضا عشرية من مسلم) عند أبى حنيفة ويبطل العشر لانه قربة وهو ليس من أهلها ويجب عند أبى يوسف عشران كالتغلبى وعند محمد عشر واحد كما كان لانه مؤنة الارض (و) يجب (عشر) واحد (ان اخذها) أى الارض الخراجية (منه) أى من الذمى (مسلم بشفعة) لتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم (او رد) العقد (على البائع) المسلم (للفساد) أى لاجل فساد البيع لانه جعل كان لم يكن وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء وان كان الرد بالعيب بغير قضاء فهى خراجية لانه اقالة وهى بيع فى حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة (وان جعل مسلم داره بستانا) أو مزرعة (فمؤنته تدور مع مائه) فان سقاه بماء العشر فهو عشرى وان سقاه بماء الخراج فهو خراجى لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له وليس هذا وضع خراج على مسلم لانه وظيفة قديمة فى الماء فلزمته بالسقى منه (بخلاف الذمى) اذا جعل داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه مطلقا لانه اليق بحاله (وداره) أى دار الذمى (حرة) فلا يجب فيها شئ لانهم الا تستنمى وكذلك المقابر (كعين قير) وهو القار وهو الزفت (ونفط) بكسر النون وهو دهن يكون على وجه الماء اذا وجدا (فى ارض عشرية) فلا يجب فيهما شئ لانهما عين فوارة كعين الماء (ولو) وجدا (فى ارض خراج يجب الخراج) فيهما ان كان حريمهما يصلح للزراعة فاذا لم يصلح فلا يجب الخراج أيضا

* هذا (باب) فى بيان أحكام (المصرف) *

بكسر الراء أى مصرف الزكاة وهم ثمانية بالنص وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم فبقيت سبعة على ما بعدهم (هو) أى المصرف (الفقير) أى أحد المصارف السبعة الفقير (و) الثانى

(المسكين وهو) أى المسكين (اسوأحالا من الفقير) اذ المسكين من لا شئ له والفقير من له أدنى شئ والعكس رواية عن أبى حنيفة وهو قول الشافعى أيضا (و) الثالث (العامل) على الزكاة يصرف اليه بقدر عمله فيعطيه الامام مايسعه وأعوانه واذا استغرقت كفايتهم الزكاة لا يزاد على النصف وعند الشافعى ومالك وأحمد فى رواية يعطى له ثمن الحاصل من الصدقات أو عشرها (و) الرابع (المكاتب) يصرف الى فك رقبته سواء كان مولاه غنيا أو فقيرا وعند مالك لا يصرف اليه بل يشترى رقبة تعتق ويكون الولاء للمسلمين (و) الخامس (المديون) الذى لا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وهذا هو تفسير الغارم فى الآية وقال الشافعى هو من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين ولو كان غنيا (و) السادس (منقطع الغزاة) أى الفقير منهم وهو المراد من قوله تعالى وفى سبيل الله عند أبى يوسف وعند محمد هو منقطع الحاج وهم الفقراء منهم (و) السابع (ابن السبيل) وهو المسافر سمى به للزومه الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال فى بلده بعد ان لم يقدر عليه فى الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى أن يستقرض ان قدر عليه (فيدفع) أى الزكاة يعنى صاحب المال مخير ان شاء يدفع (الى كلهم) وهم الاصناف السبعة المذكورين (أو) يدفع (الى صنف) واحد منهم وهو قول عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة أخرى ولم يروعن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا وقال الشافعى لا يجوز الا اذا دفعها الى ثمانية أصناف من كل صنف ثلاثة أنفس الا العامل وكذا قال فى جميع الصدقات كصدقة الفطر لان اللام للتمليك وعندنا لبيان العاقبة انهم مصارف لا لبيان الاستحقاق (لا) تدفع (الى ذمى) وقال زفر تدفع اليه ولنا حديث معاذ رضى الله عنه خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم حديث صحيح (وصح) دفع (غيرها) أى غير الزكاة الى الذمى كصدقة الفطر والكفارات وقال أبو يوسف والشافعى لا يجوز لحديث معاذ ولهما انه محل الصدقة غيران الزكاة خصت بالحديث (وبناء مسجد) بالجر عطف على قوله الى ذمى أى لا تصرف الى بناء مسجد وقنطرة وسقاية واصلاح طرق ونحوها لعدم التمليك (و) كذا لا تصرف الى (تكفين ميت وقضاء دينه) أى دين الميت لما ذكرنا وفى المفيد لو قضى بها دين حى أو ميت بأمره جاز (و) كذا لا تصرف الى (شراء قن يعتق) خلافا لمالك وقد ذكرناه (و) لا يدفع أيضا الى (أصله) وهم الآباء والامهات (وان علا) الاصل وهم الاجداد والجدات من قبل الاب والام (و) كذا لا يدفع الى (فرعه) وهم الاولاد (وان سفل) الفرع وهم أولاد الاولاد (و) كذا لا يدفع الزوج الى (زوجته) بالاتفاق (و) كذا لا تدفع الزوجة الى (زوجها) عند أبى حنيفة وبه قال أحمد فى الاصح وقالا تدفع اليه وبه قال الشافعى لحديث زينب قالت يارسول الله انى أتصدق على زوجى أفيجزينى قال لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة والصدقة المطلقة هى الزكاة وله ان الزوجية أصل الولادة والحديث محمول على صدقة التطوع (و) كذا لا يدفع الى (عبده ومكاتبه) لانه عبد ما بقى عليه درهم (ومدبره) المطلق والمقيد (وام ولده) لعدم التمليك من هؤلاء وهذا بالاجماع الا عن أحمد فى المكاتب فى الاشهر (و) كذا لا يدفع الى عبده (معتق البعض) عند أبى حنيفة لانه كالمكاتب عنده

وعندهما اذا أعتق بعضه عتق كله فيصير أجنبيا عنه (و) كذا لايدفع الى (غني تملك نصابا) وقال الشافعي يجوز دفعها الى غني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يكن يأخذ من الفيء وانما قيد بقوله تملك نصابا لان الغني على ثلاث مراتب الاولى مايتعلق به وجوب الزكاة والثانية مايتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو مايكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد ههنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة مايتعلق به تحريم السؤال وهو أن يكون مالكا لقوت يومه ومايستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السؤال (و) كذا لاتدفع الى (عبده) أي عبد غني لانه يقع للمولى (و) كذا لاتدفع الى (طفله) أي طفل غني وهم أولاده الصغار لانه تقتهم عليه بخلاف أولاده الكبار (و) كذا لاتدفع الى (بني هاشم) لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه السلام نحن أهل بيت لاتحل لنا الصدقة رواه البخاري وفسرهم القدوري بقوله وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحرث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لانهم آذوا النبي صلى الله عليه وسلم فاستحقوا الاهانة ويجوز صرف صدقة النفل اليهم على وجه الصلة والهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف (و) كذا لاتدفع الى (مواليهم) أي موالي بني هاشم لقوله عليه السلام في حديث طويل وان مولى القوم منهم رواه الجماعة (ولو دفع) رجل زكاته (بتحر) أي اجتهاد (فبان) أي ظهر (أنه) أي المدفوع اليه (غني او هاشمي او كافر او) بان أنه (ابوه او ابنه صح) دفعه عندهما خلافا لابي يوسف لان خطأه ظهر بيقين وبه قال الشافعي ولهما انه أتى بما أمر به فصح حتى اذا دفع بغير تحر وأخطأ لايجزيه (ولو) بان أنه (عبده او مكاتبه لا) يصح لانه لم يخرج عن ملكه (وكره الاغناء) بأن يعطى لواحد نصابا فصاعدا ولكنه يجوز خلافا لزفر لان الغنى قارن الاداء قلنا هو حالة التمليك فقير والغنى انما يحصل بعد تمامه وانما كره لانه جاور المفسد (وندب) الاغناء أي استحب (عن السؤال) لقوله عليه السلام أغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل الزكاة (الى بلد آخر) غير بلده لحديث معاذ المتقدم وانما يكره اذا كان (لغير قريب) له (و) لغير (احوج) من أهل بلده اما القريب فلصلة الرحم واما للاحوج فلزيادة دفع الحاجة (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لايحل له السؤال لقوله عليه السلام من سأل وعنده مايغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يارسول الله مايغنيه قال مايغديه ويعشيه رواه أبو داود وأحمد وغيرهما والله اعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (صدقة الفطر) *

هذه الاضافة من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام حتى لاتتكرر باعادة الفطر بل تتكرر الرأس حتى يجب عليه عن أولاده الصغار ومماليكه للخدمة (تجب) فعل وفاعله بعد أربعة أسطر وهو قوله نصف صاع فعلى هذا يجب تذكيره ويجوز أن يكون فاعله ضميرا راجعا الى صدقة الفطر في الباب فيجب التأنيث حينئذ فيكون التقدير تجب صدقة الفطر ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدا محذوف أي هي نصف صاع ويجوز أن يكون بدلا فافهم (على حر)

احترز به عن الرقيق (مسلم) احترز به عن الكافر (ذى) أى صاحب (نصاب فضل عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وعبيده وسلاحه) وقال الشافعي اذا ملك شيأ يفضل عن قوت نفسه وعياله في اليوم الذى يتعلق فيه الوجوب بذمته يجب عليه لاطلاق الاخبار وبه قال أحمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى فيشترط الغنى كالزكاة (عن نفسه) يتعلق بيجب أى يجب أن يخرجها عن نفسه (وطفله الفقير) يعنى أولاده الصغار الفقراء فان كان طفله غنيا يجب في ماله خلافا لمحمد (و) عن (عبده للخدمة) فلا تجب عن عبده للتجارة خلافا للشافعي (و) عن (مدبره وأم ولده) لما روى الدارقطني انه عليه السلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال (لا) تجب عليه (عن زوجته و) عن (ولده الكبير) خلافا للشافعي فيهما لانه لا يمونهما ومؤنة الزوجة لضرورة نظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية (و) لا عن (مكاتبه) لعدم الولاية عليه خلافا لمالك (و) لا عن (عبد) مشترك بين اثنين (أو عبيد) مشتركين بينهما أشار الى ذلك في الصورتين بقوله (لهما) أى للاثنين وقال الشافعي يجب عليهما في عبد مشترك وقال أبو يوسف ومحمد يجب عليهما في العبيد المشتركين يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص يعنى يجب على كل واحد فطرة عبد في الاثنين أو الثلاثة وفطرة عبدين في الاربعة أو الخمسة وفطرة ثلاثة أعبد في الستة أو السبعة هكذا وهذا بناء على ان أبا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها (ويتوقف) وجوب صدقة الفطر (لو) كان (مبيعا بخيار) لاحدهما أو لهما فاذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير له العبد فان تم البيع فعلى المشترى وان فسخ فعلى البائع وقال زفر والشافعي تجب على من له الخيار كيفما كان لان الملك له قلنا وجوبها على المالك وهو من يستقر له الملك (نصف صاع) بالرفع قد مر الكلام نيه عن قريب ونصف صاع (من بر) وهو القمح (أو دقيقه) أى أو دقيق البر (أو سويقه) وهو البر المقلو وقال الشافعي لا يجوز منهما (أو) نصف صاع أيضا من (زبيب) عند أبي حنيفة في رواية وفى أخرى صاع منه كالشعير لانه ناقص في معنى التغذية وهي قولهما والثلاثة وعند الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفى بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط البخارى ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن أحد منهم ان نصف صاع من بر لا يجزيه فكان اجماعا وحديث الخدرى محمول على انهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب (وهو) أى الصاع (ثمانية ارطال) بالبغدادى عندهما وقال أبو يوسف خمسة ارطال وثلث وبه قالت الثلاثة لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان ولهما ما رواه صاحب الامام عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بقدر رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وليس في حديثه دلالة على ما قال وانما ثبت

انه

انه أصغر وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان وقيل لاخلاف فى الحقيقة لان أبا يوسف لما حرر صاع أهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلثا برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادى عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادى بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدنى تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك (صبح) منصوب على الظرفية والعامل فيه تجب أى تجب صدقة الفطر فى صبح (يوم الفطر) وهو طلوع الفجر منه وقال الشافعى يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان وبطلوع الفجر يوم العيد فى قول وبمجموع الوقتين فى قول ثالث ثم فرع على هذا الخلاف بالفاء بقوله (فمن مات قبله) أى قبل صبح يوم الفطر (او اسلم) من الكفار (او ولد بعده) أى بعد صبح يوم الفطر (لا تجب) عليه صدقة الفطر وعند الشافعى لا تجب على من مات قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان أو أسلم أو ولد بعده (وصح لو قدم) صدقة الفطر على وقت الوجوب وهو يوم الفطر (او اخر) ها عنه وقال الحسن بن زياد لا يجوز تقديمها وعند مالك وأحمد لو قدم يوما أو يومين صح وبأكثر لا وعند الشافعى لو قدم شهرا صح وبأكثر لا ولا تسقط بالتأخير وقال الحسن بن زياد تسقط بمضى يوم الفطر كالاضحية تسقط بمضى أيام النحر قلنا هى قربة معقولة فلا تسقط بمضى الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا تكون قربة الا فى وقتها

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (الصوم)

كان ينبغى أن يذكر كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية الا انه اتبع القرآن وهو قوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والحديث بنى الاسلام على خمس الخ وهو لغة امساك مطلقا قال النابغة * خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تأكل اللجما أى ممسكة عن السير وشرعا (هو) أى الصوم (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح) أى من طلوع الفجر الصادق (الى الغروب) أى الى غروب الشمس ملتبسا (بنية) لتميز العبادة عن العادة حاصلا (من اهله) أى من أهل الصوم وهو ان يكون مسلما عاقلا بالغا طاهرا من الحيض والنفاس (وصح صوم) شهر (رمضان وهو) أى والحال ان صوم رمضان (فرض) بالكتاب والسنة والاجماع (و) صح أيضا صوم (النذر المعين) مثل ما اذا نذر صوم شهر رجب مثلا (وهو) أى والحال ان صوم النذر المعين (واجب) لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين صوم رمضان وصوم النذر المعين فى الفرضية لان كلا منهما ثابت بالكتاب فلم أطلق الوجوب عليه قلت خص من الآية ما ليس من جنسه واجبا كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالآية المؤولة وخبر الواحد وبمثله لا يثبت الا الوجوب (و) صح أيضا صوم (النفل) أى التطوع فالحاصل ان هذه الصيامات الثلاثة انما تصح (بنية) حاصلة (من الليل الى ما قبل نصف النهار) عندنا وقال زفر يصح صوم رمضان من الصحيح المقيم من غير نية لانه متميز من غير نية ولما ذكرنا وقال الشافعى تعيين النية الرمضانية والتبييت بها من الليل شرط لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم رواه أبو داود والترمذى وحسنه وبه قال مالك وأحمد ولنا انه

تعالى أباح له الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر به بعده بكلمة ثم حيث قال ثم أتموا الصيام الى الليل وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة والحديث محمول على نفي الفضيلة كحديث التسمية أو على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات وأما النفل فقد قال مالك لا يجوز بنية من النهار وقال الشافعي يجوز بنية بعد الزوال أيضا وبه قال أحمد لان مبناه على التخفيف قلنا هذا لا يصح لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل أو في أكثر النهار لان للاكثر حكم الكل فلذلك قال الشيخ الى ما قبل نصف النهار وهو أحسن من قول القدوري ما بينه وبين الزوال حيث لا تقع النية في أكثر النهار على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال (و) يصح صوم رمضان أيضا (بمطلق النية) يعني بنية الصوم فقط (وبنية النفل) وبنية واجب آخر أيضا وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت على ما مر والذي قلنا في صوم رمضان انما هو في الصحيح المقيم لان المريض اذا نوى عن واجب آخر فعن أبي حنيفة روايتان في رواية يقع عما نوى وفي رواية وهي قولهما يقع عن رمضان وهي الاصح والمسافر اذا نوى واجبا آخر يقع عما نوى عند أبي حنيفة وعندهما عن فرض الوقت ولو نوى النفل فعنه روايتان (وما بقي) من الصيامات غير ما ذكر مثل قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق (لم يجز الا بنية معينة مبيتة) من الليل فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين له فلم يكن بد من التعيين ابتداء (ويثبت) شهر (رمضان برؤية هلاله أو بعد) شهر (شعبان ثلاثين) يوما لقوله عليه السلام لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له رواه البخاري ومعنى فاقدروا له قدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين (ولا يصام يوم الشك) وهو اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم يثبت رؤيته أو شهد واحد فردت شهادته أو شاهدان فاسقان فردت شهادتهما وانما يكره لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة رواه أبو داود والنسائي وانما استثنى بقوله (الا تطوعا) لما روى عمران بن حصين رضي الله عنه انه عليه السلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وصح أيضا انه قال أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء رضي الله عنهم وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي يكره الصوم اذا انتصف شعبان لقوله عليه السلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه أبو داود ولنا ما روينا وصح عنه عليه السلام انه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد (ومن رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وردّ قوله) بأن لم يسمع القاضي كلامه لانفراده بالرؤية (صام) هو لانه شهد الشهر وأما هلال الفطر فللاحتياط (وان أفطر) بعد ما ردّ القاضي شهادته (قضى) يوما (فقط) يعني لا تجب عليه الكفارة أما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده فيكون شبهة وأما في هلال رمضان فلان الشرع

كذبه

كذبه فتمكنت الشبهة وقيل تجب الكفارة أيضا وبه قال الشافعي في هلال رمضان ان
أفطر بالوقاع والصحيح هو الاول (وقبل بعلة) في السماء مثل الغيم والغبار ونحوهما (خبر
عدل) واحد (ولو) كان (رقنا) أي رقيقا واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق
البعض وكذلك قال (أو انثى) ليشمل الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد واللام في (لرمضان)
تتعلق بقوله وقبل أي قبل لاجل شهر رمضان لانه أمر ديني فقبل فيه خبر الواحد مطلقا كرواية
الاخبار بشرط العدالة وماروى عن الطحاوي عدلا كان أو غير عدل معناه أن يكون مستورا
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود بالقذف بعد ما تاب وعن أبي
حنيفة لا يقبل والاول أصح وقال مالك والشافعي في أصح قوليه يشترط المثنى كسائر الشهادات
ولنا ماروى عن ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت
الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال
أذن في الناس فليصوموا غدا رواه أبو داود والترمذي (و) قبل خبر (حرين أو) خبر (حر
وحرتين للفطر) أي لاجل هلال الفطر كما في سائر الاحكام لان فيه منفعة العباد وهي الافطار
فلهذا اشترطت فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعتق
الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة (والا) أي وان لم يكن
بالسماء علة (فجمع) أي فيشترط جمع (عظيم) يقع العلم بخبرهم وقيل أهل المحلة وعن أبي يوسف
خمسون رجلا كالقسامة وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل لان المطالع متحدة والموانع
مرتفعة والابصار صحيحة فلا يجوز أن يختص برؤيته البعض القليل وأشار بقوله (لهما) أي
لرمضان وللفطر الى أنهما متساويان في الحكم المذكور والاكتفاء باثنين رواية عن أبي
حنيفة وبه قال مالك والشافعي في قول وعند أحمد يكتفى بعدل (و) هلال (الاضحى كالفطر)
أي كهلال الفطر فلا يثبت الا بما يثبت به الفطر لانه تعلق به حق العباد وعن أبي حنيفة انه
كرمضان والاول أصح (ولا عبرة لاختلاف المطالع) بل اذا ثبت في مصر لزم سائر الناس وقيل
يختلف باختلاف المطالع وهو منقول عن شمس الائمة السرخسي وهذا هو الاشبه وان كان
الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار
كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم منه أن تزول في الغرب
وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع
شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا مثبت في علم الافلاك والهيئة

* هذا (باب) في بيان أحكام (ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

فساد الشئ اخراجه عما هو المطلوب (فان اكل الصائم أو شرب أو جامع) حال كونه (ناسيا) وهو
قيد للثلاثة والقياس في هذه أن يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن روى أبو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه رواه
البخاري ومسلم فان قلت لم لا يجوز أن يكون المراد بالحديث الامساك تشبها كالحائض قلت
المأمور به اتمام الصوم وبالامساك تشبها لا يتم صومه ويؤيده ماروى انه عليه السلام قال
اذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني

وقال اسناده صحيح واذا ثبت فى الاكل والشرب ثبت أيضا فى الجماع دلالة (او احتلم) الصائم فى نومه لقوله عليه السلام لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم رواه أبو داود (او انزل) الصائم (بنظر) لعدم المباشرة وقال مالك ان أنزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان أنزل بالثانية يفسد (او ادهن) بزيت أو غيره من الادهان لعدم المنافى (او احتجم) لما روينا وهو قول جمهور العلماء وقال أحمد يفطر لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذى قلنا هذا منسوخ (او اكتحل) لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صائم رواه الدارقطنى ولا فرق بين أن يجد طعم الكحل فى حلقه أو لم يجد وكذا لو بزق ووجد لونه فى الاصح وقال مالك وأحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقه لما روى انه عليه السلام أمر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا ما روينا وما رويناه منكر قال يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولئن صح فهو محمول على انه عليه السلام قال ذلك شفقة عليهم لاحتمال انه عليه السلام عرف فى الاثمد صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوها (او قبل) ولم ينزل لما روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه انه عليه السلام رخص فى القبلة للصائم والحجامة رواه الدارقطنى وقال رواته ثقات والامر يدور بالشهوة وهنا حتى اذا أنزل يفسد صومه بخلاف المصاهرة والرجعة فانهما يثبتان به وان لم ينزل حتى لو أنزل لا يثبت حكم المصاهرة (او دخل حلقه) أى حلق الصائم (ذباب او غبار وهو) أى والحال انه (ذاكر لصومه) لعدم استطاعة الامتناع عنه فاشبه الدخان بخلاف المطر والثلج فى الاصح (او اكل ما بين أسنانه) اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره فى الوجهين والفاصل بينهما قدر الحمصة فما دونه قليل وان أخذه بيده وأخرجه ثم أكله ينبغى أن يفسد صومه كما روى عن محمد أن الصائم اذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها من خارج ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفى مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبى يوسف وعند زفر عليه الكفارة ولو جمع ريقه فى فيه ثم ابتلعه لم يفطر ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطر كريق غيره (او قاء وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه القىء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض رواه أبو داود وقال الدارقطنى رواته ثقات ويستوى فيه ملء الفم وما دونه وقوله وعاد وقع اتفاقا وليس بقيد لان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر على ما يجىء بيانه ان شاء الله وهذا قول محمد رحمه الله (لم يفطر) جواب المسائل المذكورة من عند قوله فان أكل وان اعاده) أى القىء (او استقاء) أى أو طلب القىء وهذا على أقسام اما ان قاء عمدا أو ذرعه وكل واحد اما ملء الفم أو لا وكل واحد منها اما ان عاد هو بنفسه أو اعاده هو أو خرج ولم يعده هو ولا عاد بنفسه فان ذرعه لا يفطر قل أو كثر وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبى يوسف وعند محمد لا وهو الصحيح وان أعاده أفطر بالاجماع وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر وان عاد أيضا لا يفطر أيضا بالاجماع وان أعاده أفطر عند محمد خلافا لابى يوسف وان استقاء عامدا ان كان ملء الفم فسد بالاجماع ولا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه أفطر بالقىء وان كان أقل من ملء فيه أفطر عند محمد خلافا لابى يوسف ثم ان عاد بنفسه لم يفطر وان أعاده فيه روايتان فى رواية يفطر وفى أخرى لا هذا اذا قاء طعاما أو مرة أو ماء فان

قاء بلغما فغير مفسد عندهما خلافا لابى يوسف اذا ملأ الفم وفى خزانة الاكمل ان قاء مرارا فى مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء وان كان فى مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء (او ابتلع حصاة او حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيأ مما لا يتغذى به لوجود صورة الفطر وقال مالك لا يشترط كون المأكول غذاء فى وجوب الكفارة ولو ابتلع دقيقا او عجينا أو أرزا لا تجب الكفارة الا عند محمد وفى الملح لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وقيل فى قليله يجب دون كثيره وفى النيء من اللحم يجب دون الشحم وعند أبى الليث يجب فى الشحم أيضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا يجب فيهما وعلى هذا أوراق الاشجار اذا كانت تؤكل عادة يجب فيه والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا يجب فى الطين الا فى الطين الارمنى لانه يتداوى به قوله (قضى) جواب المسائل المذكورة بكلمة ان وأشار بقوله (فقط) الى نفى وجوب الكفارة (ومن جامع) فى قبل أو دبر على الصحيح (او جومع) ذكرا كان أو أنثى اذا كان بطوعهما وقال الشافعى لا تجب الكفارة على المطاوعة وبه قال مالك وأحمد وفى قول للشافعى يلزمها ولكن يتحملها الزوج وفى قول كمذهبنا لقوله عليه السلام من أفطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطنى وكلمة من تطلق على الذكر والانثى (أو اكل أو شرب غذاء أو دواء) حال كونه (عمدا) أى عامدا او يرجع هذا القيد الى جميع الثلاثة (قضى) صوم ذلك اليوم بلا خلاف (وكفر) عندنا خلافا للشافعى فعنده الكفارة لا تجب الا بالجماع ولنا ما روينا الآن وما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه ان رجلا أفطر فى رمضان فأمره عليه السلام أن يعتق رقبة رواه مسلم وأبو داود ولفظ أفطر فى الحديثين يتناول المأكول وغيره والانزال فى الجماع ليس بشرط لانه تبع والتقاء الختانين كاف والكاف فى قوله (ككفارة الظهار) فى محل النصب لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار فى الترتيب وقال مالك وأحمد فى رواية ككفارة اليمين ولنا حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال وما أهلكك قال وقعت على امرأتى فى رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها اهل بيت أحوج من أهل بيتى فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه فقال اذهب فأطعمه أهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا لخص الاعرابى بأحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا (ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج) أى القبل والدبر كالتبطين والتفخيذ والاستمناء بالكف واختلف فيه فقيل يحرم الاستمتاع بالكف وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى فأظن انهم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وقيل ان قصد به تسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال (و) لا (بافساد صوم غير رمضان) ولو فى قضاء رمضان لان الكفارة وردت فى هتك رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه من الصوم بخلاف غيره من الازمنة (وان احتقن) أى وضع حقنة فى دبره (او استعط) أى صب فى أنفه سعوطا وهو بفتح السين ما يجعل فى الانف من الادوية ومنه يقال سعطته وأسعطته

(أو أقطر فى أذنه) دهنا لان الماء اذا أقطر فيه لا يفطره ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه يفطر (أو داوى جائفة) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (أو) داوى (آمة) وهى الشجة التى تبلغ أم الرأس (بدواء) سواء كان رطبا أو يابسا لان الاعتبار للوصول فلذلك لم يقيده بالرطب كالقدورى وغيره وقال (ووصل) الى (جوفه) فى الجائفة (أو) الى (دماغه) فى الآمة وهذا عند أبى حنيفة لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون على ان العبرة للوصول كما ذكرناه قوله (أفطر) جواب المسائل المذكورة فى قوله وان احتقن الخ (وان أقطر فى احليله) وهو منفذ الذكر (لا) يفطر سواء كان ماء أو دهنا عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف يفطر ومحمد مضطرب والاصح انه مع أبى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا واختلفوا فى الاقطار فى قبلها والصحيح الفطر ولو أدخلت اصبعها فى فرجها أو دبرها لا يفسد صومها على المختار الا أن تكون مبلولة بماء أو دهن ولو أدخل اصبعه فى دبره اختلفوا فى وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر (وكره) للصائم (ذوق شئ) لانه تعرض لافساد صومه الا المرأة اذا كان زوجها سيئ الخلق فلا بأس أن تذوق المرقة بطرف لسانها أو فى حالة الشراء أيضا لا يكره للضرورة (و) كذا يكره (مضغه) أى مضغ الصائم شيأ لما ذكرنا وقوله (بلا عذر) يرجع الى الذوق والمضغ جميعا بخلاف ما جعله الشارح قيدا للمضغ فقط ومن العذر أن لا تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا (و) كذا يكره (مضغ العلك) لانه يتهم بالافطار واطلاقه يدل على ان جميع أنواعه لا يفطر ولكن فيه تفصيل وهو انه اذا كان ممضوغا لا يفطر وان كان غير ممضوغ يفطر وقيل فى الاسود يفسد وان كان ملتئما وفى غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل اذا لم يكن من علة وقيل لا يكره ولا يستحب (لا) يكره (كحل) بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل وبالضم اسم لما روى عن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطنى (و) لا (دهن شارب) بفتح الدال مصدر وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شئ ينافى الصوم بخلاف المحرم (و) لا يكره أيضا (سواك) أى استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أعده ولا أحصى رواه أبو داود والترمذى وانما أطلق ذكره ليتناول المبلول وغيره وأول النهار وآخره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعى بعد الزوال وبه قال أحمد وكرهه مالك بالرطب (و) لا يكره أيضا (قبلة ان أمن) على نفسه لما روت عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان أملك لاربه رواه البخارى وأبو داود ويكره ان لم يأمن والشافعى رضى الله عنه أباحها فى الوجهين والمس كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية خلافا لمحمد رحمه الله وتفسير المباشرة أن يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها

* هذا (فصل فى) بيان أحكام (العوارض) *

وهو جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث (لمن خاف) من المرض (زيادة المرض) أو تأخر

برئه (الفطر) في رمضان لان ذلك قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه هذا عند أبي حنيفة وعندهما اذا عجز عن القيام في الصلاة له الفطر وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك والاصل مر في التيمم وطريق معرفته الاجتهاد فان غلب على ظنه أفطر وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي (وللمسافر) الفطر أيضا (و) لكن (صومه احب ان لم يضره) لقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم وقال الشافعي الفطر أفضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصوم في السفر ولنا ما رواه أنس كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم وما رواه نخرج في مسافر ضره الصوم على ما روي في القصة انه غشي عليه ونحن نقول به (ولا قضاء ان ماتا) أي المريض والمسافر (عليهما) أي على حالهما من المرض والسفر لانهم لم يدركا عدة من أيام أخر لانهما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء أولى وان صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر الصحة والاقامة أي لزمه الايصاء به (ويطعم وليهما) أي ولي المريض والمسافر وهو الوصي (لكل يوم) من الايام التي أفطرا فيها نصف صاع من بر او صاعا من غيره (كالفطرة) هذا اذا كان (بوصية) منهما حتى اذا لم يوصيا بذلك لم يلزم الولي أن يطعم عنهما لانه عبادة فلا بد من أمره وذلك بالايصاء وان فعل الولي ذلك جاز ويكون له الثواب كذا في الاختيار وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الولي بالاطعام أو الكسوة تجوز دون الاعتاق وقال الشافعي يلزم الولي اعتبارا بديون العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال والصلاة كالصوم استحسانا لكونها أهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي خلافا للشافعي (وقضيا) أي المريض والمسافر (ما قدرا) عليه من الايام (بلا شرط ولاء) أي متابعة وهو الترتيب لان النص لم يشترط ذلك وعند البعض لا بد من الترتيب لقوله عليه السلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه قلنا هذا غير ثابت وروى ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع رواه الدارقطني فان قلت قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات قلت هذه مشهورة وتلك غير مشهورة فلا يجوز التخصيص بها ولكن المستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب (فان جاء رمضان) آخر ولم يقض رمضان الذي قبله (قدم الاداء) أي رمضان الذي جاء (على القضاء) أي الرمضان الذي قبله ثم صام القضاء لانه وقته ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية ان أخره بغير عذر (والحامل) عطف على قوله لمن خاف في أول الفصل أي وللحامل الفطر أيضا للحرج كالمسافر (والمرضع) بالجر عطف على الحامل أي وللمرضع الفطر أيضا لما ذكرنا قيل المراد من المرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها ويرده قول القدوري وغيره اذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة خصوصا عند عجز الاب قلت المرضع باطلاقه يتناول الظئر والام جميعا والظاهر ان مراد الشيخ هذا اثبت الحكم فيهما جميعا ولهذا أطلق بذكر الولد

ولم يذكر مثل القدوري وغيره (ان خافتا) أى الحامل والمرضع (على الولد) راجع الى المرضع (او النفس) راجع الى الحامل ولا فدية عليهما خلافا للشافعي في المرضع (وللشيخ الفاني) أى الهرم وهو أيضا عطف على ما قبله أى له الفطر أيضا الحرج (وهو) أى الشيخ الفاني (يفدى) لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وقال مالك لا تجب عليه الفدية وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فأشبه المريض اذا مات قبل البرء وأشار بقوله (فقط) الى نفى وجوب الفدية على الحامل والمرضع (وللمتطوع) عطف أيضا على ما قبله أى للمتطوع بالصوم الفطر (بغير عذر في رواية) عن أبي يوسف وذكر الكرخي وأبو بكر انه لا يفطر الا من عذر لما روى انه عليه السلام قال اذا دعى أحدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أى فليدع قال القرطبي ثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الفطر جائزا كان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة ووجه رواية أبي يوسف ما روت عائشة رضى الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا قال انى اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدى لنا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم وزاد النسائى ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق ولا خلاف انه يجوز للعذر واختلف في الضيافة فقيل ليست بعذر وقيل عذر قبل الزوال وبعده لا الا من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبله وبعده لا (ويقضى) أى المتطوع اذا أفطر سواء كان بعذر أو غيره وقال الشافعي ليس عليه قضاء لان المتطوع أمير نفسه لنا ما روينا وهو قول أبي بكر وعمر وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله عنهم وحديثه الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء أفطر وان شاء صام غير صحيح قاله القرطبي وقال الترمذي في اسناده مقال فان قلت قد روى من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك (ولو بلغ صبى) في بعض نهار رمضان (او اسلم كافر) فيه (امسك) كل منهما بقية (يومه) تشبها بالصائمين واختلفوا في هذا الامساك قيل مستحب وقيل واجب وهو الصحيح وعلى هذا الحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم (ولم يقض) كل منهما (شيأ) لان الصوم غير واجب فيه خلافا لزفر في الكافر وعن أبي يوسف اذا أدركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم وان لم يصوما قضياه ولو نوى الكافر الذى أسلم تطوعا لا يجزيه لانه ليس من أهله في أول النهار بخلاف الصبى الذى بلغ (ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم) من سفره (ونوى الصوم في وقته) وهو قبل أن ينتصف النهار (صح) صومه سواء كان فرضا أو نفلا (ويقضى) الصوم (باغماء) أى بسببه لانه نوع مرض (سوى يوم) يعنى لا يقضى يوما (حدث) الاغماء (في ليلته) لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحاله على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان أو كان مسافرا قضى كله (و) يقضى أيضا (بجنون غير ممتد) وهو أن يكون غير مستوعب لشهر رمضان فاذا كان ممتدا لا يقضى لانه حرج وقال مالك يقضى في الحالين وقال زفر والشافعي لا يقضى في الحالين والاصل أصولي ثم لا فرق

بين الجنون الاصلي والعارضي وعند محمد انه الحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتأخرين (و) يقضي أيضا (بامساك) في رمضان (بلا نية صوم و) لانية (فطر) خلافا لزفر بناء على ان أصله أن رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان أكل يلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة وان أكل قبله تجب عليه الكفارة (ولو قدم مسافر) من سفره في بعض النهار (أو طهرت) امرأة (حائض) فيه (أو تسحر) الصائم (و) الحال أنه قد (ظنه) أي الوقت الذي تسحر فيه (ليلا و) الحال أن (الفجر طالع أو أفطر) الصائم (كذلك) أي ظنه غروب الشمس (و) الحال أن (الشمس حية) أي لم تغرب (أمسك) كل من المذكورين بقية (يومه) تشبها (وقضى) كل منهم ذلك اليوم (ولم يكفر) كل منهم كما لا يجب على من أكل ناسيا ثم أكل عمدا لقصور الجناية (كأكل) بالتنوين والكاف في محل النصب على انها صفة لمصدر محذوف أي لم يكفر تكفيرا كأكل صائم حال كونه (عمدا) أي عامدا (بعد أكله) حال كونه (ناسيا) فانه لا يجب عليه الكفارة عند أبي حنيفة لتمكن الشبهة وعندهما عليه الكفارة لوجود الجناية (ونائمة ومجنونة) مجروران عطفا على قوله كأكل أي وكنائمة ومجنونة (وطئتا) فانه لا يجب عليهما الكفارة أيضا ولكن يجب القضاء وعند زفر والشافعي لا قضاء عليهما أيضا كالناسي وانما وجود ما ينافي الامساك الا أن في الناسي ثبت بالنص فلا يقاس عليه وصورة المجنونة انها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها انسان قيل هذا تصحيف في الاصل عن مجبورة وهي المكرهة وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد رحمه الله أهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان

هذا (فصل) في بيان أحكام النذر (من نذر صوم يوم النحر أفطر) لانه معصية (وقضى) يوما مكانه لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا ينافي المشروعية كما تقرر في الاصول وقال زفر والشافعي هذا النذر باطل فلا يلزمه الصوم ولا القضاء لانه نذر عما هو معصية (وان نوى) مع نذره الصوم (يمينا كفر أيضا) كفارة يمين وهذا على ستة أوجه الاول انه لم ينو شيأ والثاني نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا والثالث نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين والرابع نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا والخامس نواهما جميعا والسادس نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر ففي الثلاثة الاول يكون نذرا لا يمينا اجماعا حتى لا تلزمه الكفارة وفي الرابع يكون يمينا اجماعا حتى لو لم يصم ذلك اليوم الذي نوى فيه اليمين تلزمه الكفارة وفي الخامس عليه الصوم والكفارة عندهما وعند أبي يوسف عليه القضاء لا غير وبه قالت الثلاثة وفي السادس يكون نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير (ولو نذر صوم هذه السنة) فهو نذر بأيام جميع السنة وهي اثنا عشر شهرا صام ولكنه (أفطر أياما منهية) لكون الصوم فيها حراما (وهي) أي الايام المنهية (يوما العيد وأيام التشريق) فالجملة خمسة أيام (وقضاها) أي الايام المذكورة لما قلنا قيل هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر أما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وأيام التشريق بل يلزمه

صيام مابقي من السنة وهذا غير صحيح لان قوله هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لاتخلو عن هذه الايام (ولا قضاء) عليه (ان شرع فيها) أى فى الايام الخمسة المنهية أى ان شرع فى صومها (ثم أفطر) عند أبى حنيفة ومحمد لان وجوب القضاء مبنى على لزوم المضى فيه صيانة عن البطلان وهذا الصوم منهى عنه وقال أبو يوسف عليه القضاء كما لو نذر هكذا أثبت الخلاف صاحب المجمع والشارح جعل محمدا مع أبى يوسف

هذا (باب) فى بيان أحكام (الاعتكاف)

هو من العكف وهو الحبس والاقامة وشرعا هو لبث فى مسجد مع الصوم والنية واللغوى موجود فيه مع زيادة واليه أشار الشيخ بقوله (هو لبث فى مسجد) جماعة وعن أبى حنيفة لايجوز الا فى مسجد يصلى فيه الخمس وعنه ان الواجب لايجوز فى غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وعنه ان كل مسجد به امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وأفضل مايكون فى المسجد الحرام ثم فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ثم فى بيت المقدس ثم فى الجامع ثم كل مسجد أهله أكثر قال الشيخ هو سنة وقال القدورى مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة قلت الصحيح التفصيل فان كان منذورا فواجب وفى العشر الاخير من رمضان سنة وفى غيره من الازمنة مستحب والباء فى (بصوم) تتعلق بقوله لبث (ونية) عطف عليه وقال الشافعى الصوم ليس بشرط لما روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطنى وقال رفعه أبو بكر محمد بن اسحق السوسى وغيره لايرفعه ولنا حديث عائشة رضى الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لايعود مريضا ولايشهد جنازة ولايمس امرأة ولايباشرها ولايخرج الا لما لابد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع رواه أبو داود ومثله لايعرف الا سماعا ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبى حنيفة وأقله على هذا يوم وفى ظاهر الرواية عنه وهو قولهما ان الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله تقدير حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى أن يخرج منه صح واليه أشار الشيخ بقوله (وأقله) أى أقل الاعتكاف حال كونه (نفلا ساعة) وعن أبى يوسف أقله أكثر النهار (والمرأة تعتكف فى مسجد بيتها) لانه أصون لها وعند الثلاثة لايجوز لها ذلك بل تعتكف فى أى مسجد كان غير مسجد بيتها (ولا يخرج) المعتكف (منه) أى من المسجد (الا لحاجة شرعية كالجمعة) لما روينا وبه قال أحمد وقال مالك والشافعى الخروج للجمعة مفسد (أو) لحاجة (طبيعية كالبول والغائط) لما روينا ثم فرع على هذا بالفاء بقوله (فان خرج) المعتكف من المسجد (ساعة) زمانية لا رملية (بلا عذر) شرعى كانهدام المسجد أو تفرق أهله أو طبيعى (فسد) اعتكافه عند أبى حنيفة لان الخروج ضد اللبث وقالا لايفسد الا ان خرج أكثر النهار لان فى القليل ضرورة (وأكله) أى أكل المعتكف (وشربه ونومه ومبايعته فيه) أى فى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى فى خروجه الى بيته للاكل (وكره احضار المبيع) وهو السلعة لانه مستغن عن ذلك وعند مالك وأحمد تكره المبايعة كما اذا كانت للتجارة لقوله عليه السلام اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فى المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك رواه النسائى ونحن قلنا

بوجبه

بوجبه لان المراد مبايعة مالا بد منه كالطعام ونحوه وأما اذا أراد التجارة يكره له ذلك على الصحيح (و) كذا يكره (الصمت) الذى يعتقد عبادة لقوله عليه السلام ولا صمات يوم الى الليل رواه أبو داود وأما اذا صمت صونا للنفسه عن الوقوع فى الكلام الحرام فذلك خير محض بل واجب (و) كذا يكره (التكلم فيه) أى فى المسجد (الا بخير) والتكلم بغير خير يكره لغير المعتكف فللمعتكف بالطريق الاولى (وحرم) على المعتكف (الوطء) لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد (ودواعيه) أى ودواعى الوطء وهى اللمس والقبلة كما فى الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم للحرج وعند الشافعى لا تحرم الدواعى فى قول (وبطل) الاعتكاف (بوطئه) سواء كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا لانه محظور بالنص كالجماع فى الاحرام بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق الحالة المذكرة فى الاعتكاف دون الصوم ولو أنزل بالقبلة أو اللمس فسد وبغير الانزال لا يفسد خلافا للشافعى فى قول (ولزمه) أى المعتكف (الليالى أيضا) يعنى كالايام (بنذر اعتكاف أيام) لان ذكر الايام ذكر الليالى وكذا على العكس لقوله تعالى ثلاث ليال سويا وثلاثة أيام الا رمزا والقصة واحدة وقال الشافعى لا تدخل الليلة الاولى وبه قال مالك وأحمد وأما الليالى المتخللة ففيها ثلاثة أوجه أحدها تدخل والآخر لا تدخل والثالث ان نذر التتابع تدخل والا لا (و) لزمه (ليلتان بنذر) اعتكاف (يومين) اعتبارا للمثنى بالجمع وقال أبو يوسف الليلة الاولى لا تدخل لان الليلة الوسطى بين اليومين دخلت بحكم التبعية ضرورة الاتصال ولا كذلك الليلة الاولى وبه قالت الثلاثة ولما فرغ عن العبادات الغير المركبة أخذ فى بيان العبادة المركبة على التناسب المذكور فى الحديث المشهور فقال

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (الحج)

وهو لغة قصد مطلقا وشرعا قصد الى زيارة البيت على وجه التعظيم وذكر فى بعض النسخ (هو) أى الحج (زيارة مكان مخصوص) وهو البيت شرفه الله تعالى (فى زمان مخصوص) وهو أشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعى والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت (مرة) واحدة فى العمر لحديث الاقرع بن حابس أفى كل عام يا رسول الله فقال الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه أحمد والنسائى بمعناه ولان سببه البيت وهو غير متكرر (على الفور) لا على التراخى لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه أحمد وابن ماجه والبيهقى وهذا قول أبى يوسف ومالك وعن محمد انه على التراخى لانه وظيفة العمر وبه قال الشافعى وأحمد فى رواية فان قلت حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سنة عشر وكان فرضه فى سنة ست فهذا يدل على ما ذهب اليه محمد قلت الحج وجب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهى نزلت سنة تسع والذى نزل فى سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهو أمر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الايجاب من غير شروع وأما تأخيره عليه السلام الى السنة العاشرة فيحتمل أن يكون لعذر اما لانه نزلت بعد فوات الوقت أو للخوف من المشركين على أهل المدينة أو على نفسه وأما ما قاله بعضهم انه عليه السلام كان قد علم انه يدرك الحج قبل موته فليس بشئ (بشرط حرية)

فلايجب على العبد (وبلوغ) فلايجب على الصبي (وعقل) فلايجب على المجنون (وصحة الجوارح) فلايجب على مقعد غنى وزمن غنى خلافا للشافعي وكذا الاعمى لايجب عليه عند أبي حنيفة وان وجد زادا وراحلة وقائدا خلافا لهما وكذا مقطوع الرجلين والمفلوج والشيخ الذى لايثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس وثمرة الخلاف فى وجوب الاحجاج فعنده لايجب عليهم الاحجاج وعندهما يجب (وقدرة زاد وراحلة) غير عقبة وهو قدر ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقت خروج أهل بلده (فضلت عن مسكنه وعن مالابد منه) كالخادم والفرس وأثاث البيت وقماش البدن والسلاح وكتب الفقه ان كان فقيها (و) عن (نفقة ذهابه) الى مكة (وايابه) أى وعن نفقة رجوعه الى أهله (و) فضلت أيضا عن (نفقة عياله) الى حين عوده لان هذه الاشياء مقدمة على حق الله تعالى (وأمن طريق) بالجر أى وبشرط أمن طريق لانه لايتأتى بدونه وهو شرط الوجوب فى رواية أبي شجاع عن أبي حنيفة وكان القاضي أبو حازم يقول هو شرط الاداء وبه قال أحمد وثمرة هذا تظهر فى وجوب الايصاء وقال أبو القاسم الصفار لاأشك فى سقوط الحج عن النساء ولكن أشك فى سقوطه عن الرجال والبادية عندى دار الحرب وقال أبو بكر الاسكاف لاأقول الحج فريضة فى زماننا قاله فى سنة ست وعشرين وثلثمائة وأفتى أبو بكر الرازى ان الحج سقط عن أهل بغداد وبه قال جماعة من المتأخرين وقال أبو الليث ان كان الغالب فى الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لايجب وعليه الاعتماد قلت فعلى هذا لايسقط عن أهل مصر والشأم لان الغالب فى طريقهما السلامة ولكن الغالب هذا من وجود الترك لانهم يحمون الحجاج من قطاع الطريق حتى ان سنة تقل فيها الترك يكثر فيها الفساد فى الطريق فيمكن أن يقال اذا انقطع الترك عن الطريق يسقط الحج وهذا ظاهر لايخفى (و) بشرط (محرم) غير مجوسى ولافاسق ولاصبي (او زوج لامرأة فى) مسافة (سفر) وهى ثلاثة أيام فصاعدا لقوله عليه السلام لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو محرم منها رواه مسلم وأبو داود وهو حجة على الشافعى فى تجويزه لها مع النساء الامينات اذا لم تجد زوجا أو محرما فان قلت يرد المهاجرة والمأسورة قلت هما لاينشآن سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل الدين واذا وجدت محرما فليس للزوج منعها عن فرض الحج خلافا للشافعى ونفقة المحرم عليها كذا فى شرح القدورى وفى شرح الطحاوى لايجب عليها ذلك (فلو أحرم صبي او عبد فبلغ) الصبي (أو عتق) العبد (فمضى) كل واحد منهما على احرامه (لم يجز عن فرضه) أى عن فرض الحج لان احرامهما انعقد للنفل فلا يؤدى به الفرض وقال الشافعى اذا مضيا يكون عن الفرض فان قلت الاحرام شرط عندكم فوجب أن يجوز أداء الفرض به كالصبي اذا توضأ ثم بلغ جاز له أن يؤدى به الفرض قلت نعم ولكن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء به فأخذنا بالاحتياط فى العبادة ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام أجزأه بخلاف العبد لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيمكنه الخروج بالشروع فى غيره بخلاف العبد (ومواقيت الاحرام) أى المواقيت التى لايتجاوزها الانسان الا محرما كذا وكذا وهو جمع ميقات وهو الوقت المضروب للفعل والمراد

به الموضع وهى خمسة الاول (ذوالحليفة) وهى موضع عند قرية بينه وبين المدينة ستة أميال أوسبعة وهو ماء من مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة من بنى عقيل والعوام يقولونه آبار على رضى الله عنه (و) الثانى (ذات عرق) بكسر العين وهو الحد الذى بين نجد وتهامة والعرق فى الاصل الارض التى أحياها قوم بعدان كانت داثرة وقيل هى السبخة التى تنبت الطرفاء وشبهها (و) الثالث (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابغ وهو رسم خال لايسكن به والعوام يقولون هى الرابغ وليس كذلك بل مثل ماذكرنا (و) الرابع (قرن) المنازل ويقال له قرن الثعالب بينه وبين مكة خمسون ميلا (و) الخامس (يلملم) بفتح الياء آخر الحروف وقيل ألملم بالهمزة موضع الياء وهى على ليلتين من مكة (لاهلها) أى هذه المنازل لاهلها فذوالحليفة لاهل المدينة وذات عرق لاهل العراق وجحفة لاهل الشام ومصر والمغرب وقرن لاهل نجد ويلملم لاهل اليمن (ولمن مربها) أى بهذه المواضع من غير أهلها لحديث ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فقال هن لهم ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة الحديث رواه البخارى ومسلم وأبوداود وعن عائشة انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق رواه أبوداود والنسائى ثم الآفاقى اذا انتهى الى الميقات على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أولم يقصد وقال الشافعى لايجب الاعلى من اراد الحج أو العمرة لماروى عن جابر انه عليه السلام دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام رواه مسلم والنسائى ولنا ماروى عن ابن عباس انه عليه السلام قال لايدخل أحد مكة الاباحرام ومارواه كان مختصا بتلك الساعة (وصح تقديمه) أى تقديم الاحرام (عليها) أى على هذه المواقيت لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة رضى الله عنهم ان الاتمام بأن يحرم من دويرة أهله (لا) يصح (عكسه) وهو تأخير الاحرام عن هذه المواقيت على مايجىء بيانه ان شاء الله تعالى (و) الميقات (لداخلها) أى لداخل المواقيت (الحل) وهو الذى بينه وبين الحرم (و) الميقات (للمكى) أى لساكن مكة (الحرم) وحده من طريق المدينة ثلاثة أميال عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة اميال عند اضاة لبن ومن العراق سبعة أميال على ثنية رحل وهو جبل بالمقطع ومن الجعرانة سبعة أميال عند منقطع الاعياس ومن الطائف سبعة أميال عند طرف عرفة ومن بطن عرنة أحد عشر ميلا وذكر فى الحاوى حده من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق اليمن والعراق وعرفة والطائف وبطن نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة تسعة ومن طريق جدة عشرة ومن بطن عرنة أحد عشر ميلا (للحج) أى لاجل الحج يعنى اذا كان يريد الحج (و) الميقات (الحل للعمرة) أى لاجلها يعنى اذا كان يريد العمرة

هذا (باب) فى بيان أحكام (الاحرام) وكيفيته

(واذا أردت) أيها الطالب حجا أوعمرة وانما ذكر هذا الفصل بالخطاب تحريضا على تعلم امور الاحرام واهتماما لشدة الاحتياج الى معرفته (أن تحرم) أى الاحرام لان أن مصدرية (فتوضأ) ان شئت والا فاغتسل (والغسل احب) لماروى زيد بن ثابت رضى الله عنه انه عليه

السلام اغتسل لاحرامه رواه الترمذى وحسنه والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة لا الطهارة حتى تؤمر بها الحائض والنفساء (والبس ازارا) الذى يؤتزر به (ورداء) الذى يرتدى به على الكتف حال كونهما (جديدين) لانه أنظف وأبعد من الوسخ (أوغسيلين) ان لم تجد الجديدين والاولى أن يكون أبيضين (وتطيب) ان وجدت لحديث عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه بأطيب ما أجد رواه البخارى ومسلم وكره محمد وزفر بما تبقى عينه بعد الاحرام (وصل ركعتين) بعد اللبس والتطيب وقص الاظفار والشارب وحلق العانة ونتف الابط لانه عليه السلام صلى ركعتين رواه مسلم والبخارى ولا يصليهما فى الوقت المكروه (وقل اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى) لان أنسا رضى الله عنه روى انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى (ولب) أمر من التلبية أى قل لبيك اللهم الخ (دبر صلاتك) وهى الركعتان المذكورتان حال كونك (تنوى بها) أى بالتلبية وليس باضمار قبل الذكر لان قوله لب يدل على ذلك وانما ينوى بها (الحج) لان النية شرط لجميع العبادات والذكر باللسان ليس بشرط كما فى الصلاة فان جمع بينهما كان احسن (وهى) أى التلبية (لبيك) وهى تثنية لب من لب بالمكان أى أقام وقيل أى لزم والمعنى أنا مقيم على طاعتك لازم لها غير خارج عنها والتثنية لزيادة اظهار الطاعة كأنه قال أنا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة (اللهم) يعنى يا الله فلما حذفت حرف النداء عوضت عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض والمعوض عنه (لبيك لاشريك لك) فى ملكك (لبيك ان الحمد) بالفتح والكسر روايتان ومعنى الفتح لان الحمد لك والكسر أصح ليكون ابتداء ذكر لا تعليلا للاول (والنعمة) بكسر النون كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر (لك والملك) بضم الميم وفسر بأنه سعة المقدور والملك بالكسر حيازة الشئ وتوصيف الله بالاول أبلغ على ما لا يخفى (لاشريك لك) كرر للتأكيد (وزد فيها) أى فى التلبية وقال الشافعى فى رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر منظوم فيخل به الزيادة والنقصان كالاذان ولنا ان ابن عمر رضى الله عنهما كان يقول اذا استوت به راحلته زيادة على المروى لبيك لبيك وسعديك والخير بين يديك والرغباء اليك والعمل متفق عليه بخلاف الاذان لانه للاعلام (ولا تنقص) من التلبية لانه هو المنقول عنه عليه السلام (فاذا لبيت) حال كونك (ناويا فقد أحرمت) أى دخلت فى الاحرام وهذا تصريح بأنه يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بأيهما يصير شارعا فقال حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية ولكن عند التلبية لا بالتلبية وعن أبى يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال الشافعى كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن أهل ولبى بخلاف الصوم لانه ركن واحد (فاتق) أى فاذا أحرمت اتق أى فاجتنب (الرفث) أى الجماع وقيل ذكره بدواعيه عند النساء (والفسوق) أى المعاصى والخروج عن طاعة الله تعالى قبيح وفى حالة الاحرام أقبح (والجدال) أى المجادلة وهى المخاصمة مع الرفقة والمكارية والعكامين والمنازعة معهم والسباب (و) اتق أيضا (قتل الصيد) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (و) اتق أيضا (الاشارة اليه) أى الى الصيد وهى تكون فى الحضرة

(والدلالة عليه) أي على الصيد وهي تكون في الغيبة (و) اتق أيضا (لبس القميص والسراويل
والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا أن لا تجد) أنت (النعلين فاقطعهما) أي الخفين
(اسفل من الكعبين) والكعب ههنا هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك بكل
ذلك ورد الحديث الصحيح (و) اتق أيضا لبس (الثوب المصبوغ بورس) وهو الكركم (او زعفران
أو عصفر) وهو زهر القرطم وقال الشافعي وأحمد لا بأس بلبس المعصفر (الا أن يكون) الثوب
المصبوغ (لا ينفض) أي لا يفوح وقيل لا يتناثر وهو أقرب لمادة اللفظ (و) اتق أيضا (ستر الرأس
والوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية وجهه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا وجهه
ولا رأسه رواه مسلم وما رواه موقوف على ابن عمر فلا يعارض المرفوع ولئن صح فقوله احرام
الرجل في رأسه ليس فيه نفي وجهه (و) اتق أيضا (غسلهما) أي غسل الرأس والوجه أراد به
اللحية لانها في الوجه (بالخطمى) بكسر الخاء وهو نبت مشهور وانما منع لان له رائحة طيبة
عند أبي حنيفة فصار طيبا وعندهما يلين الشعر ويحسنه ويقتل القمل وثمرة الخلاف في وجوب
الدم عنده والصدقة عندهما (و) اتق أيضا (مس الطيب) لقوله عليه السلام الحاج الشعث
التفل رواه أبو ذر الهروي وغيره وقال الشافعي يجوز له الخضاب بالحناء لانه ليس بطيب ولنا قوله
عليه السلام الحناء طيب رواه النسائي (و) ليتق أيضا (حلق رأسه) فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة على ما لا يخفى (و) ليتق أيضا (قص) أي قطع (شعره و) قلم (ظفره) لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معنى الحلق فثبت بدلالة النص وكان القياس على ما ذكره أولا أن
يقال رأسك وشعرك وظفرك لكنه التفت من الخطاب الى الغيبة كما ذكرناه فلذلك قدرنا الفعل
هنا بصيغة الغائب (لا) يتق المحرم (الاغتسال) لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وكره
مالك أن يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية قلنا هذا ليس بتغطية عادة (و) لا يتق أيضا (دخول
الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام في الجحفة رواه البيهقي وعند مالك ان دخل الحمام وتدلك
افتدى (و) لا (الاستظلال بالبيت والمحمل) والفسطاط وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الرأس
وبه قال أحمد ولنا حديث أم الحصين قالت حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع
فرأيت اسامة وبلالا أحدهما آخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره
من الحر حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم وأبو داود والنسائي (و) لا (شد الهميان) بكسر الهاء
وهو ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وفتح الهاء فيه غلط (في وسطه) سواء كانت فيه نفقة
نفسه أو نفقة غيره وقال مالك يكره أن يكون فيه نفقة غيره وان شد افتدى لعدم الضرورة اليه
ولنا ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يطلقه من غير قيد (وأكثر التلبية متى صليت) عاد من
التفات الغيبة الى الحضور حيث قال وأكثر بالخطاب للمحرم (أو علوت شرفا) أي صعدت
موضعا مرتفعا عاليا (أو هبطت) أي نزلت (واديا أو لقيت ركبا) وهو جمع راكب كوفد جمع وافد
قال يعقوب هو العشرة فما فوقها من الابل (و) أكثر أيضا (بالاسحار) أي في وقت الاسحار وفي
غير الاسحار أيضا ولكن تخصيص الاسحار لكونها وقت اجابة الدعوة حال كونك (رافعا صوتك
بها) أي بالتلبية لما روى انه عليه السلام كان يلبي اذا لقي راكبا أو صعد أكمة أو هبط واديا وفي

أدبار المكتوبة وآخر الليل ذكره في الامام وأما رفع الصوت بها فلما روى انه عليه السلام قال أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية رواه أبو داود وغيره (و) اذا دخلت مكة شرفها الله ليلا أو نهارا فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى بجنب الحجون وهو مقبرة أهل مكة (ابدأ) أولا (بالمسجد) أي بالمسجد الحرام من باب بني شيبة والباء في (بدخول مكة) تتعلق بابدأ وهي في محل النصب على الحال أي حال دخولك مكة فداعل المصدر محذوف (وكبر وهلل تلقاء البيت) أي تجاهه لحديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عند ذلك (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك (مكبرا مهللا) لما روى انه عليه السلام دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستقبله فكبر وهلل رواه أحمد وحال كونك (مستلما) الحجر لقول ابن عمر رضي الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله رواه البخاري ومسلم وكيفية الاستلام أن يضع يديه على الحجر ويقبله (بلا ايذاء) لاحد حتى لا يرتكب ترك الواجب لاقامة السنة لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر الاسود فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل رواه أحمد فان لم يقدر على الاستلام أمس الحجر شيأ كالعرجون ونحوه وقبله لقول عامر بن واثلة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن رواه مسلم واذا عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه كأنه واضع يديه عليه وظاهرهما نحو وجهه (وطف) بالبيت حال كونك (مضطبعا) وهو أن يلقي طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفه الآخر على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الازار مأخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا لما روى يعلى بن أمية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه أبو داود ويكون طوافك (وراء الحطيم) لانه من البيت سمي به لانه حطم من البيت أي كسر ويسمى حجرا أيضا لانه حجر عن البيت أي منع منه وهو محوط ممدود على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع منه من البيت لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ستة أذرع الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجزئه ويعيد الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده اجزأه ويدخل من الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل كما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة المغرب اجزأه وطف حال كونك (آخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط) لما روى عن جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا رواه مسلم والنسائي (ترمل) أي تسرع وفي الديوان الرمل ضرب من العدو وقلت هو عدو بهز الكتفين (في) الاشواط (الثلاثة الاول) وقيل لا رمل فيه لانه كان لاظهار الجلد للمشركين وقد زال والصحيح أنه سنة باقية لانه عليه السلام فعله في حجة الوداع والخلفاء بعده ولا يرمل في البقية بل يمشي على هينته لما روينا أشار اليه بقوله (فقط) يعني لا يرمل في الاربعة الباقية (واستلم الحجر) الاسود (كلما مررت به

ان

ان استطعت) لما روى انه عليه السلام طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار اليه بشئ فى يده وكبر رواه أحمد والبخارى وان لم يستطع استقبل على مابينا ويستحب أن يستلم الركن اليمانى ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود لما روى عن ابن عباس أنه عليه السلام كان يقبل الركن اليمانى ويضع يده عليه رواه الدارقطنى (واختم الطواف به) أى بالاستلام (و) اختمه أيضا (بركعتين) تصليهما (فى المقام) أى فى مقام ابراهيم عليه السلام (أو حيث تيسر من المسجد) الحرام ان لم يكن فى المقام وهذه الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا أنه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين فقرأ فيهما فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا رواه أحمد ومسلم فنبه عليه السلام ان صلاته كانت امتثالا لامر الله عز وجل والامر للوجوب واللام فى قوله (للقدوم) تتعلق بقوله طف مضطبعا أى طف سبعة أشواط مثل ماذكرنا لاجل القدوم (وهو) أى طواف القدوم (سنة لغير المكى) لانه على من يقدم والمكى لا يقدم وقال مالك وأحمد هو واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحيه بالطواف أمر وهو واجب ولنا أنه عليه السلام سماه تحية بقوله فليحيه فلا يفيد الوجوب لان التحية فى اللغة اسم للاكرام يبدأ به الانسان على سبيل التبرع ولا يلزم وجوب رد السلام بقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة للسلام الاول (ثم) بعد ذلك (اخرج الى الصفا) من باب بنى مخزوم (وقم عليه) أى على الصفا بحيث تشاهد البيت منه حال كونك (مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبى صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك) وهذه كلها أحوال متداخلة أو مترادفة وكل ذلك فى حديث جابر الذى أخرجه مسلم وغيره (ثم) بعد ذلك (اهبط) أى انزل (نحو المروة) حال كونك (ساعيا بين الميلين الاخضرين) بحذاء دار العباس رضى الله عنه (وافعل عليها) أى على المروة (فعلك) أى كفعلك (على الصفا) من استقبال القبلة والتكبير والتهليل والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء بحاجتك (فطف بينهما) أى بين الصفا والمروة (سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة) لانه عليه السلام بدأ بالصفا فرقى عليه رواه مسلم ثم الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط آخر هكذا يفعل سبعة أشواط وقال الطحاوى وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف بالبيت فانه من الحجر الى الحجر شوط فكذا من الصفا الى المروة شوط ويرد عليهم ما قاله جابر فى حديثه الطويل فلما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على المروة ولو كان كما قالوا لكان آخره على الصفا والشوط فى الطواف لا يتم مالم ينته الى الحجر الاسود وفى السعى يتم بالمروة فيكون ما بعده تكرارا محضا فلا يكون القياس عليه صحيحا ثم السعى بين الصفا والمروة واجب عندنا وقال مالك والشافعى ركن وكان ينبغى أن يقول الشيخ وهو واجب كما قال فى القدوم وهو سنة لانه خلط الواجب بالسنة (ثم) بعد الفراغ من السعى (أقم بمكة) أى فيها حال كونك (حراما) لانك محرم بالحج فلا تتحلل قبل الاتيان بأفعاله (وطف بالبيت كلما بدا) أى ظهر

أراد كما تيسر (لك) لانه يشبه الصلاة وهو خير موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة في حق الآفاقي وبالعكس للمكي (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية اليوم الثامن منه (وعلم فيها) أي في الخطبة (المناسك) وليس باضمار قبل الذكر لان قوله ثم اخطب يدل عليها أي علم الناس أفعال الحج والخروج الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة منها وفي الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل أن يصلي الظهر وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية لانها يوم الموسم ولنا أنه عليه السلام خطب في اليوم السابع وكذا أبو بكر رضي الله عنه (ثم) بعد ذلك (رح يوم التروية الى منى) لما روى جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر رواه مسلم ولم يبين الشيخ الوقت الذي يخرج منه الى منى يوم التروية وفي المحيط يستحب أن يتوجه بعد الزوال وهو أحد قولي الشافعي وذكر المرغيناني أنه يخرج الى منى بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح لما روينا (ثم) رح (الى عرفات بعد صلاة الفجر) من (يوم عرفة) لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام غدا من منى حين طلع الفجر في صبح يوم عرفة حتى أتى عرفة الحديث رواه أحمد وأبو داود وهذا بيان الاولوية ولو راح قبل طلوع الفجر جاز (ثم) بعد ذلك (اخطب) خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة كخطبة الجمعة ولو خطب قبل الزوال جاز وعلم الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منها ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ كالعيد ولنا ما روى أنه عليه السلام خطب مثل ما قلنا (ثم) بعد ذلك (صل) بالناس (الظهر والعصر) جميعا (بأذان) واحد (واقامتين) لما روى جابر أنه عليه السلام صلاهما بأذان واقامتين صح ذلك عنه فيكون حجة على مالك في اعتبار الاذانين ولو تطوع بينهما كره له ذلك وأعاد الاذان خلافا لمحمد في رواية والباء في قوله (بشرط الامام و) شرط (الاحرام) تتعلق بمحذوف تقديره انما يجوز الجمع بين الظهر والعصر بشرط الصلاة مع الامام وهو محرم حتى لو صلاهما أو أحدهما منفردا أو غير محرم لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة وعندهما لا يشترط الا الاحرام في حق العصر حتى قالا يجوز للمنفرد أن يجمع بينهما لانه شرع للتفريغ للوقوف والجمع والمنفرد فيه سواء وبه قالت الثلاثة وقال زفر الجماعة شرط في العصر خاصة حتى لو انفرد بالظهر ثم أحرم بالحج جاز له أن يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المغير هو العصر فيشترط الاحرام والجمع فيه خاصة دون الظهر وله أنه ثبت بخلاف القياس فيمن كان محرما فيهما بجمع ولم يوجد فان قلت ما المراد من الاحرام قلت احرام الحج ثم قيل لا بد منه قبل الزوال ليجوز الجمع وان أحرم بعده لم يجز ذلك والصحيح انه يكتفي بالتقديم على الصلاتين (ثم) رح (الى الموقف) بكسر القاف وهو موضع الوقوف (وقف بقرب الجبل) يعني جبل الرحمة الذي عند الصخرات السود الكبار وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات يقال له الال على وزن هلال

لانه عليه السلام وقف فى ذلك الموضع (وعرفات كلها موقف) يعنى موضع للوقوف (الابطن عرنة) لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر رواه البخارى وهو حجة على مالك فى تجويزه الوقوف ببطن عرنة مع الدم وقوله (حامدا) لله تعالى (مكبرا مهللا ملبيا مصليا) على النبى صلى الله عليه وسلم (داعيا) الله تعالى بالحاجة أحوال متداخلة أو مترادفة وذو الحال الضمير فى قوله وقف وبذلك كله وردت الآثار ويلبى ساعة بعد ساعة وعند مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا رضى الله عنه قطعها فيه ولنا ما رواه الفضل بن العباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة رواه البخارى ومسلم (ثم) رح (الى مزدلفة بعد الغروب) أى غروب الشمس من يوم عرفة (وانزل بقرب جبل قزح) لانه هو الموقف لما روى أنه عليه السلام لما أصبح وقف على قزح رواه أبو داود وقال الجوهرى قزح اسم جبل بالمزدلفة وقال الزمخشرى المشعر الحرام قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفى المطالع قزح موقف قريش فى الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء (بأذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر بأذان واقامتين واختاره الطحاوى لحديث جابر أنه عليه السلام صلاهما بأذان واقامتين رواه مسلم وبه قالت الثلاثة وعنهم بأذانين أيضا ولنا حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه عليه السلام أذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم ويرجح هذا بأن العشاء فى وقته والقوم حضور فلا يحتاج الى الاعلام بخلاف عرفة فان العصر فيها فى غير وقته فلابد له من الاعلام بها (ولم يجز) صلاة (المغرب) لو صلاها (فى الطريق) أى فى طريق المزدلفة وكذا لو صلاها فى عرفات وقال أبو يوسف تجوز لانه صلاها فى وقتها وبه قال الشافعى ولهما حديث أسامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال وتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يارسول الله فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء الحديث رواه البخارى ومسلم ومعنى الصلاة أمامك وقتها أمامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون أمامه وقيل معناه المصلى أمامك أى مكان الصلاة (ثم) بعد ذلك (صل) صلاة (الفجر بغلس) وأصل الغلس ظلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثانى من غير تأخير قبل أن يزول الظلام وينتشر الضياء (ثم) بعد الصلاة (قف) بالمزدلفة حال كونك (مكبرا مهللا ملبيا مصليا) على النبى صلى الله عليه وسلم (داعيا) الله تعالى بحاجتك (وهى) أى المزدلفة (موقف) أى موضع للوقوف (الابطن محسر) لما روينا وهو بتشديد السين المهملة وكسرها ولو وقف فيها فى هذا الوقت أو مر بها جاز كما فى عرفة وقبله أو بعده لا يجزى والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك والشافعى فى قول واجب والوقوف بها واجب وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن (ثم) رح (الى منى بعدما أسفر) الصبح جدا لما مر من حديث جابر رضى الله عنه (فارم جمرة العقبة) وهى التى عند الشجرة من ناحية مكة ويكون الرمى (من بطن الوادى بسبع حصيات كحصى الخذف) بالخاء والذال المعجمتين وهو الرمى برؤس الاصابع يقال الحذف بالعصا والخذف بالحصا الاول بالمهملة والثانى

بالمعجمة وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي
أن يكون بينه وبين الرامي خمسة أذرع (وكبر) أي قل الله أكبر (بكل) أي مع كل (حصاة)
ولو سبح أجزأه (واقطع التلبية بأولها) أي مع أول حصاة ترمي لما رويناه وقال مالك يقطعها
اذا رجع من عرفات وقد ذكرناه ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر
والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل أو قبضة من تراب والاحجار النفيسة
كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر
واللؤلؤ والذهب والفضة وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر ووقته من طلوع الفجر الى غروب
الشمس ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعده الى الزوال ويباح بعد الزوال الى الغروب
وقال الشافعي يجوز الرمي بعد النصف الاخير من الليل ولنا ما رواه ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم أي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه أبوداود وصححه الترمذي ورمى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى متفق عليه (ثم) بعد الفراغ من الرمي (اذبح) وهذا
مستحب للمفرد وواجب على القارن والمتمتع (ثم) بعد الذبح (احلق) لما روى أنه عليه السلام
قال للحلاق خذ وأشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبوداود
وأحمد (أو قصر) وهو أن يأخذ الرجل والمرأة من رؤس الشعر مقدار الانملة (والحلق أحب)
لقوله عليه السلام اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين
قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين متفق عليه ويكتفى بحلق ربع الرأس لان للربع
حكم الكل وحلق الكل أولى اقتداء به عليه السلام ويجب اجراء الموسى على رأس الاقرع
على المختار (وحل لك غير النساء) لما روت عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رميتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وحل لكم الثياب والطيب رواه
الدارقطني وهو حجة على مالك في قوله لا يحل له الطيب أيضا (ثم رح) (الى مكة يوم النحر أو غدا)
أي غد يوم النحر (أو بعده) أي أو بعد غد النحر وهذه الايام أيام النحر وهي وقت طواف
الزيارة لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح والاكل منه بقوله فكلوا ثم قال وليطوفوا
فكان وقتهما واحدا وأولها أفضلها كما في النحر (وطف) اذا أتيت مكة (للركن) أي لاجله
وهذا هو الطواف المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة
وطواف يوم النحر وطواف الركن (سبعة أشواط بلا رمل) في الطواف (وسعي) بين الصفا
والمروة (ان قدمتهما) أي الرمل والسعي في طواف القدوم (والا) أي وان لم تكن قدمتهما
(فعلا) أي الرمل والسعي وكان ينبغي أن يقول والا فعلهما (و) بعد ذلك (حلت لك النساء)
لاجماع الامة على ذلك وحل النساء بالحلق السابق لا بالطواف لان المحلل هو الحلق دون
الطواف غير انه أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا حصل عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر
عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت منه (وكره
تأخيره عن أيام النحر) لانه موقت بها وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن آخره آخر أيام
التشريق وفي الغاية ان آخره عند محمد غير موقت ووقت الحلق هو وقت الطواف (ثم رح) (الى
منى فارم الجمار الثلاث) وهي الجمرة الاولى والوسطى والاخيرة (في ثاني) يوم (النحر بعد

(الزوال) أى زوال الشمس حال كونك (بادئا بما) أى بالجمرة التى (تلى المسجد) أى مسجد الخيف (ثم بما) أى بالجمرة التى (تليها) أى تلى الجمرة الاولى وهى الجمرة الوسطى (ثم بجمرة العقبة) كذلك وردت الآثار (وقف عند كل رمى بعده رمى) فتقف بعد الاولى والثانية ولا تقف بعد الثالثة (ثم ارم (غدا) أى فى غد ثانى النحر وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة (كذلك) أى كما رميت فى ثانى النحر (ثم ارم (بعده) أى بعد غد ثانى النحر وهو اليوم الرابع عشر من ذى الحجة (كذلك) أى كما رميت فى اليومين قبله (ان مكثت) فى منى وانما علقه به لانه مخير فيه لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى خيره بينهما ونفى الحرج عنهما والافضل أن يمكث ويرمى فى اليوم الرابع بعد الزوال (ولو رميت فى اليوم الرابع) وهو الثالث من أيام الرمى (قبل الزوال صح) رميك عند أبى حنيفة وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وبه قال الشافعى وله أنه لما ظهر التخفيف فى هذا اليوم بترك الرمى فلأن يظهر بجميع ساعاته أولى وهو مروى عن ابن عباس أيضا (وكل رمى بعده رمى) كرمى الجمرتين الاولى والوسطى فى الايام الثلاث (فارم) حال كونك (ماشيا والا) أى وان لم يكن بعده رمى كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة فى الايام الثلاث فارم حال كونك (راكبا) يدل عليه ماروى أنه عليه السلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر هذا بيان الافضلية وأما الجواز فثابت كيفما كان (وكره أن تقدم ثقلك) بفتح الثاء المثلثة والقاف وهو ما معك من المتاع والحوائج (الى مكة وتقيم بمنى) أى والحال أنك تمكث بمنى لاشتغال القلب بها (ثم رح الى المحصب) وهو الابطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف وهو ما بين الجبلين جبل عند مقابر مكة وجبل يقابله وليست المقبرة من المحصب والنزول فيه سنة عندنا وقال الشافعى ليس بسنة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أسمح لخروجه الى المدينة وكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولنا ما قال ابن عمر رضى الله عنهما النزول به سنة فقيل له ان رجلا يقول انه ليس بسنة فقال كذب أناخ به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم رواه البخارى ومسلم فأى سنة أقوى من هذا فان فعله عليه السلام قصدا وفعل الخلفاء من بعده قد ثبت فيه وقول عائشة وابن عباس ظن منهم فلا يعارض المرفوع والمثبت مقدم على النافى فاذا نزلت فى المحصب وقضيت اربك (فطف للصدر) أى لاجله وهو الرجوع لغة فلذلك سمى طواف الصدر ويسمى أيضا طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت (سبعة أشواط) لانه عليه السلام صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم رقد رقدة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخارى ولا يرمل فيه لما بينا (وهو) أى طواف الصدر (واجب) وقال مالك والشافعى فى قول هو سنة ولو كان واجبا لما سقط عن المكى والحائض ولنا ما روى عن ابن عباس أنه قال كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت رواه مسلم وأحمد وفى رواية الا أنه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه وأهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم (الا على أهل مكة) فانه غير واجب عليهم لما ذكرنا (ثم) اذا فرغت من الطواف (اشرب من زمزم) مستقبلا القبلة متضلعا منه متنفسا فيه مرات رافعا بصرك

الى البيت فى كل مرة ماء صابه وجهك ورأسك وجسدك وصب عليك ان تيسر وقال عليه السلام انها مباركة انها طعام طعم وشفاء سقم رواه مسلم (و) بعده (التزم الملتزم) وهو ما بين الباب والحجر الاسود قيل يبدأ أولا به ثم يشرب من زمزم والاصح ماذكره والالتزام أن يلزق وجهه وصدره به (وتشبث) أى تعلق (بالاستار) أى أستار الكعبة كالمتعلق بطرف ثوب مولاه يستغيثه فى خطب جسيم (والتصق بالجدار) أى بجدار البيت شرفه الله تعالى

هذا (فصل) فى بيان مسائل تتعلق بالوقوف وأحوال النساء وأحوال البدن وتقليدها

(من لم يدخل مكة) بعد احرامه من الميقات (ووقف بعرفة) مع الحجيج (سقط عنه طواف القدوم) لان طواف الزيارة يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد ولا شئ عليه لانه سنة (ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال) أى من زوال شمس يوم عرفة (الى فجر) يوم (النحر فقد تم حجه) لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه رواه بمعناه أبوداود وغيره وصححه الترمذى وقال مالك لايجوز الا كتفاء بوقوف النهار ولابد من الوقوف فى جزء من الليل (ولو) وقف حال كونه (جاهلا) بأنه عرفة (أو) حال كونه (نائما أو) حال كونه (مغمى عليه) لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ولم يفصل بين أن يكون عالما بعرفة أو لم يكن فيشترط فيه الحصول فقط فان قلت هذا مشكل بالطواف فانه لو طاف هاربا من عدو أو سبع أو طالبا لغريم ماله لم يجزه عن الطواف لعدم النية فكيف أجزتم مع الجهل بكونه عرفة وكلاهما فرض قلت الوقوف ليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا لا يتنفل به فوجود النية فى أصل تلك العبادة يغنى عن اشتراطها فى ركنه كما فى أركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فاشترط فيه أصل النية ولايشترط فيه تعيين الجهة كما فى صوم رمضان (ولو أهل عنه) أى عن شخص (رفيقه باغمائه) أى بسبب اغمائه (صح) اهلاله عنه عند أبى حنيفة وقالا لايجوز ولو أمره بأن يحرم عنه عند عجزه فأحرم عنه عند اغمائه جاز اجماعا لهما ان الاحرام شرط فلا يسقط الابفعله أو فعل نائبه ولم يوجد وله ان الاستنابة ثابتة دلالة فصار كالثابت نصا كشرب ماء السقاية (والمرأة) والخنثى المشكل فى جميع أفعال الحج (كالرجل) لعموم الاوامر مالم يقم دليل الخصوص (غير أنها تكشف وجهها) لان احرامها فيه (لا) تكشف (رأسها) لانه عورة وعبارة صاحب المجمع أحسن منه حيث قال وتوافق المرأة الا أنها لاتكشف رأسها الى آخره وكان ينبغى أن يقول والمرأة كالرجل غير أنها لاتكشف رأسها لان المخالفة فيه ولايحتاج الى ذكر الوجه لانها لاتخالفه فيه ولو قيل انما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه ولو سكت لما علم قلنا الاستثناء يمنعه على مالا يخفى (ولا تلبى جهرا) لان صوتها عورة (ولا ترمل) فى الاطوفة (ولا تسعى) أى لاتهرول (بين الميلين) لانه مخل بستر العورة (ولا تحلق) لانه مثلة فى حقها (وتقصر) لقوله عليه السلام انما على النساء التقصير رواه أبوداود (وتلبس المخيط) لان فى لبس غيره كشف عورتها (ومن قلد بدنة تطوع) بأن يعلق على عنقها قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر ونحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدى (أو) قلد بدنة (نذر أو) قلد (جزاء صيد أو نحوه) كبدن المتعة وبدن القران (وتوجه معها) أى

مع البدنة والحال أنه (يريد الحج فقد أحرم) أي صار محرما لقول ابن عمر رضي الله عنهما اذا قلد الرجل هديه فقد أحرم وهو محمول على ما اذا ساقه لان سوقه بعد التقليد في معنى التلبية فبمجرد التقليد لا يصير محرما وقال الشافعي لا يصير محرما الا بالاحرام ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها (فان بعث بها) أي بالبدنة التي قلدها (ثم توجه) هو (لا) يصير محرما (حتى يلحقها) لانه اذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتداء (الا في بدنة المتعة) فانه يصير محرما بمجرد توجهه لكن اذا نوى الاحرام لان لهذه البدنة نوع اختصاص ببقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق ليس له التحلل فكذا في ابتداء الشروع يختص بأن يصير محرما بنفس التوجه وقال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القران كذلك (فان جللها) أي فان جال البدنة بأن وضع عليها جلا (أو أشعرها) من الاشعار وهو الطعن في سنام الهدى من جانبها الايمن وهو مكروه عند أبي حنيفة خلافا لهما (أو قلد شاة لم يكن محرما) وان ساقها الا ان ذلك ليس من خصائص الحج اما عندهما وان كان الاشعار حسنا ولكنه قد يفعل للمعالجة (والبدن) بضم الباء جمع بدنة يكون عندنا (من الابل والبقر) لانهما من البدانة وهي الضخامة وهي موجودة فيهما وقال الخليل ان البدنة ناقة أو بقرة تهدى الى مكة قال النووي وهو قول أكثر أهل اللغة وقال الشافعي البدن من الابل خاصة وقال مالك ان عجز عن الابل يكون من البقر

هذا (باب) في بيان أحكام (القران)

وهو مصدر من قرنت بين شيئين اذا جمعت بينهما والقارن الجامع بين الحج والعمرة (هو) أي القران (أفضل) من التمتع والافراد (ثم التمتع) أفضل من الافراد (ثم الافراد) وقال الشافعي الافراد أفضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك وأحمد وعن أحمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم القران وعن أبي حنيفة أن الافراد أفضل من التمتع كمذهب الشافعي لهم قوله عليه السلام القران رخصة فالعزيمة أولى ولنا قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله واتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا فسرته الصحابة وهو القران وحديث أنس رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا رواه البخاري ومسلم وعن علي رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أهللت قلت أهللت باهلالك فقال اني سقت الهدي وقرنت رواه أبو داود والنسائي وقوله القران رخصة نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وسقوط سفر العمرة صار رخصة (وهو) أي القران أي صفته (أن يهل) أي يحرم (بالعمرة والحج) معا (من الميقات) لانه جمع بين شيئين كما ذكرنا (ويقول اللهم اني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني) وذكر الميقات وقع اتفاقا أو على الغالب لانه لو أحرم بهما من دويرة أهله أو بعدما خرج من بلده قبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا بل هو أفضل وكذا لو أحرم بهما داخل الميقات أو أحرم بعمرة ثم بحجة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط (ويطوف ويسعى لها) أي للعمرة أولا (ثم) يطوف ويسعى (للحج كما مر) في باب المفرد وفي بعض النسخ وهو الاصح ثم يحج كما مر (فان طاف لهما) أي للعمرة والحج (طوافين) متواليين من غير أن يسعى بينهما (وسعى سعيين جاز) لانه أتى

بما هو المستحق عليه (وأساء) بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء (واذا رمى) جمرة العقبة (يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها) أى أو سبع البدنة بأن يشترك مع ستة لانه عليه السلام كان قارنا وذبح الهدايا وقال جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخارى ومسلم فيكون حجة على مالك فى قوله لا تجزئ البدنة الاعن واحد (وصام العاجز عنه) أى عن الهدى (ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة) فيصوم اليوم السابع من ذى الحجة والثامن والتاسع (و) صام أيضا (سبعة) أيام (اذا فرغ) من أفعال الحج (ولو) صام هذه السبعة (بمكة) فانه يجوز وقال الشافعى لا يجوز الا أن ينوى الاقامة فيها هو يقول ان المراد بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم حقيقة الرجوع ونحن نقول رجعتم بمعنى فرغتم عن أفعال الحج والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب (فان لم يصم) الثلاثة فى الحج (الى يوم النحر تعين الدم) فلا يجوز أن يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعى يصوم الثلاثة بعد هذه الايام وقال مالك يصومها فى هذه الايام ولنا النهى المعروف عن صوم هذه الايام ولا يؤدى بعدها أيضا لان الهدى أصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف بصفة وقد فاتت فعاد الحكم الى الاصل وهو الهدى (وان لم يدخل القارن) (مكة) بل توجه (ووقف بعرفة فعليه دم) (رفض العمرة) وعن أبى حنيفة أنه يصير رافضا لعمرته بمجرد التوجه وقال الشافعى لا يصير رافضا بناء على أصله أنه لا يرى الاتيان بأفعال العمرة ولنا أن عائشة رضى الله عنها كانت معتمرة أو قارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج (و) عليه (قضاؤها) أى قضاء العمرة لتحقق الشروع فيها ويسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين

* هذا (باب) فى بيان أحكام (التمتع) *

من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع أو النفع وشرعا (هو) أى التمتع (أن يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها) أى للعمرة سبعة أشواط (ويسعى) بين الصفا والمروة سبع مرات (ويحلق) بعد ذلك (أو يقصر) وقد حل منها وقال مالك يتحلل عند فراغه من أفعال العمرة ساق الهدى أو لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان معه هدى فانه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل متفق عليه (ويقطع التلبية بأول الطواف) وقال مالك اذا رأى بيوت مكة وفى رواية عنه اذا وقع بصره على البيت ولنا ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه السلام كان يمسك عن التلبية فى العمرة اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح (ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم) لانه فى معنى المكى وان أحرم قبله جاز وهو أفضل لان فيه مسابقة الى الخير وزيادة فى المشقة (ويحج) يعنى فى تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا به فى هذه السنة ويفعل جميع ما يفعله الحاج لانه مفرد بالحج الا أنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا أول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه سعى مرة عقيب طواف القدوم (ويذبح) لانه متمتع (فان عجز)

عن الذبح (فقدمر) حكمه فى فصل القران وهو أن يصوم ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله (فان صام ثلاثة) أيام (من شوال) قبل أن يحرم بالعمرة ثم أحرم (فاعتمر لم يجز) هذا الصوم (عن الثلاثة) التى ذكرت فى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج لانه أداه قبل وجود السبب فلا يجوز (وصح) أى صوم هذه الثلاثة فى شوال (لو) صامها (بعدما أحرم بها) أى بالعمرة (قبل أن يطوف) لها لتحقق السبب وقال الشافعى لا يجوز قبل الاحرام بالحج (فان أراد) الرجل الذى يتمتع (سوق الهدى) معه أحرم وساق الهدى بعده لانه عليه الصلاة والسلام (أحرم) بذى الحليفة (وساق) الهدى بعده (وقلد بدنته بمزادة أو نعل) لانه عليه الصلاة والسلام قلد البدنة وهو أفضل من التجليل وقال الشافعى يقلد أولا ثم يحرم (ولا يشعر) البدنة عند أبى حنيفة وقالا يشعر وهو أن يشق أحد جانبى سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاحسن أن يشق فى الجانب الايسر عند أبى يوسف وعند الشافعى من الجانب الايمن كل ذلك مروى عنه عليه الصلاة والسلام وهو مكروه عند أبى حنيفة لانه مثلة وتعذيب حيوان وعندهما احسن وعند الشافعى سنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله وفعله أصحابه وقال الطحاوى ما كره أبو حنيفة أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار أهل زمنه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك فرأى سد هذا الباب وأما اذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا بأس به وقيل انما كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة (ولا يتحلل) أى هذا المتمتع الذى ساق الهدى (بعد) فراغه من (عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من التحلل بخلاف ما اذا لم يسق لانه لا مانع له من التحلل (ويحرم) أى المتمتع السائق الهدى (بالحج يوم التروية) كما ذكرنا فى الذى لا يسوق الهدى (و) احرام المتمتع بالحج (قبله) أى قبل يوم التروية (أحب) سواء كان سائق الهدى أو لا لما ذكرنا وقال الشافعى فى غير واجد الهدى المستحب أن يحرم بالحج قبل السادس (فاذا حلق) المتمتع رأسه (يوم النحر فقد حل من احراميه) احرام العمرة واحرام الحج لان الحلق فى الحج كالسلام فى الصلاة فيتحلل به عنهما (ولا تمتع ولا قران لمكى ومن يليها) أى ولا لمن يلى مكة وهم أهل ما دون المواقيت الى الحرم ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان المكى دل عليه وليس لهؤلاء الا الافراد عندنا وقال الشافعى لهم التمتع والقران وقال مالك من كان داخل الميقات الى الحرم لهم التمتع والقران وبه قال أحمد لانهم ليسوا من حاضرى المسجد الحرام ولنا أنهم تبع لهم حيث كانت مواطنهم داخل الميقات كاهل مكة فكانوا بمنزلتهم وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهم (فان عاد المتمتع الى بلده بعد) فراغه من (العمرة و) الحال أنه (لم يسق الهدى بطل تمتعه) لانه ألم بأهله الماما صحيحا فيما بين النسكين وبه يبطل التمتع كذا روى عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم وغيرهم من جمهور التابعين رضى الله عنهم ويأتى فيه خلاف الشافعى لان الالمام عنده لا يمنع التمتع حتى أجازه لاهل مكة (وان ساق) الهدى (لا) يبطل تمتعه بالمامه بأهله لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى وقال محمد يبطل تمتعه لانه ألم بأهله بين النسكين وبه قال مالك وأحمد (ومن طاف أقل أشواط العمرة) بأن طاف ثلاثة أشواط (قبل أشهر الحج وأتمها) أى العمرة بأن طاف أربعة أشواط البقية (فيها) أى فى أشهر الحج (و) بعد

فراغه منها (حج كان متمتعا) لان للاكثر حكم الكل (وبعكسه) أى وبعكس الحكم المذكور وهو ما اذا طاف أكثر العمرة قبل أشهر الحج ثم أتمها فيها (لا) يكون متمتعا لما ذكرنا ومالك يعتبر التحلل فى أشهر الحج والشافعى يعتبر الاحرام فيها بناء على أصله لان الاحرام من الاركان (وهى) أى أشهر الحج (شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة) كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله ابن الزبير رضى الله عنهم وعن أبى يوسف انه اعتبر الليالى وتسعة أيام من ذى الحجة وقال مالك ذو الحجة كلها من أشهر الحج وفائدة التوقيت بهذه الاشهر أن شيأ من أفعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا فيها (وصح الاحرام به) أى بالحج (قبلها) أى قبل أشهر الحج (وكره) وقال الشافعى فى الجديد لا يجوز وينعقد عمرة لان الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت وعندنا هو شرط فيجوز ولكنه يكره كيلا يقع فى المحظورات بطول الزمان وقوله ينعقد عمرة مشكل على قوله لانه افرض عنده كالحج فكيف ينعقد بتحريمة الفرض فرضا آخر هذا الخلف (ولو اعتمر كوفى) أى شخص من الكوفة (فيها) أى فى أشهر الحج (وأقام بمكة أو) مدينة (بصرة وحج) من عامه ذلك (صح تمتعه) أما اذا أقام بمكة فلانه أدى نسكين وترفق باسقاط أحد السفرين وهو حقيقة المتعة وأما اذا أقام بصرة فذكر الطحاوى أن هذا قول أبى حنيفة لان سفره قائم مالم يعد الى وطنه وعلى قولهما لا يكون متمتعا كما اذا رجع الى أهله وثمرة الخلاف فى وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب (ولو أفسدها) أى لو أفسد هذا الكوفى العمرة (فأقام بمكة أو بصرة وقضى) عمرته (وحج) من عامه ذلك (لا) يصح تمتعه لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة (الا أن يعود الى أهله) بعد ما مضى فى الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجه مكية وهو من أهل الآفاق فيكون متمتعا ضرورة ولو رجع الى البصرة ولم يرجع الى أهله فقضاها لم يكن متمتعا عند أبى حنيفة خلافا لهما (وأيهما) أى أى النسكين وهما العمرة والحج (أفسد) الكوفى الذى يريد التمتع (مضى فيه) أى فى ذلك الذى أفسده لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال (ولا دم) عليه يعنى دم التمتع لانه لم يترفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفرة واحدة (ولو تمتع) رجل (وضحى) يعنى ذبح أضحيته يوم النحر (لم تجز) تلك الاضحية (عن) دم (المتعة) لانه أتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب أحدهما عن الآخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح وذكر محمد هذه المسئلة فى الجامع الصغير فى المرأة لان الجهل عليهن أغلب أو كانت واقعة امرأة نقلها أبو يوسف عن أبى حنيفة لمحمد كما سمعها منه ووضعها محمد كما سمعها من أبى يوسف (ولو حاضت) المرأة (عند الاحرام أتت) يعنى فعلت (بغير الطواف) بالبيت وهو الوقوف ورمى الجمار ونحوهما لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت متفق عليه (ولو) حاضت (عند) طواف (الصدر تركته) أى طواف الصدر لقول ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الا أنه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه ولو طهرت قبل أن تخرج منها يلزمها الا اذا جاوزت بيوت مكة ثم طهرت لا تعود

قوله أن يكون آخر عهدهم بالبيت هكذا فى النسخ والذى فى الزيلعى آخر عهدهم بالبيت الطواف اه

وكذا

وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفساء كالحائض والكاف في قوله (كمن أقام بمكة) في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي تركته تركا كترك من يقيم بمكة طواف الصدر لانه صار من أهلها هذا اذا كانت نيته الاقامة قبل أن يحل النفر الاول وان كانت بعده لا يسقط عند أبي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته وقال أبو يوسف سقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوى الاقامة

هذا (باب) في بيان أحكام (الجنايات)

وهو جمع جناية وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف وأصله من جني الثمر اذا أخذه من الشجر ثم استعمل في الشر فبقي كذلك (يجب شاة ان طيب محرم عضوا) كاملا مثل الرأس والفخذ والساق وان أكل طيبا كثيرا يجب الدم عند أبي حنيفة وقالا يجب صدقة (والا) أي وان لم يطيب عضوا كاملا بل طيب أقل منه (تصدق) لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق وذكر الفقيه أبو جعفر أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وبقدر ما يستكثره الناس من المسك يكون كثيرا وان كان قليلا لا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا وقيل بالتوفيق بينهما هو الصحيح فيقال ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو وان كان كثيرا فللطيب ثم اعلم أن في كل موضع وجب فيه الدم تجزئه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنبا أو حائضا أو نفساء وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الا ما يجب بقتل جرادة أو قمل أو بازالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر من أعضائه فان فيه تصدق بما شاء (أو خضب) عطف على قوله ان طيب أي تجب شاة أيضا ان خضب (رأسه بحناء) لانه طيب على ما رواه النسائي والبيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء هذا اذا كان مائعا وان كان متلبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الرأس وان خضب رأسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها ليست بطيب وانما تغير لون الشعر وفيها زينة وعن أبي حنيفة أن عليه صدقة وعن أبي يوسف ان كان للصداع فعليه دم باعتبار أنه يغلف رأسه (أو ادهن) عطف على ما قبله أي يجب أيضا دم ان ادهن (بزيت) عند أبي حنيفة وقالا صدقة لانه من الاطعمة وقال الشافعي ان استعمله في الشعر فدم لانه يزيل الشعث وان كان في غيره فلا شيء عليه وله أنه أصل الطيب فان الروائح تلقى فيه وكونه مأكولا لا ينافي وجوب الدم كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت أي الخالص الذي لا يخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان ونحوها يجب فيه بالاجماع وهذا اذا استعمله على وجه التطيب أما لو داوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع وفي التجريد ولو ادهن بالشحم أو بالسمن فلا شيء عليه ولو غسل رأسه بخطمي وجب عليه الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما قيل جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي الشام (أو لبس) ثوبا (مخيطا أو غطى رأسه يوما) كاملا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرامه قلنا الارتفاق الكامل لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشملهما فقدر به وعن أبي يوسف اذا لبس

أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة أولا وعن محمد ان لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو كان اللباس كاملا من قميص وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا لزمه دم واحد لانها من جنس واحد وكذا لو دام أياما وكذا لو نزعه بالليل ولبسه بالنهار الا اذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه فانه يجب عليه دم آخر (والا) أي وان لم يلبس ولم يغط يوما كاملا (تصدق) لقصور الجناية (أو حلق) عطف على ماقبله من الذي فيه الدم أي يجب دم ان حلق (ربع رأسه أو) ربع (لحيته) أو ربع محجمه لان الربع يحكي الكل وعند مالك لا يجب الا بحلق الكل (والا) أي وان لم يكن قدر ربع (تصدق) لقصور الجناية وعند الشافعي يجب دم ان كان ثلاث شعرات وبه قال احمد والكاف في قوله (كالحالق) في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي تصدق تصدقا كتصدق الحالق شعر رأس غيره يعني اذا حلق رأس غيره يجب عليه صدقة لانه مرتفق بازالة شعث غيره الا أنه دون ارتفاقه لنفسه فيجب التصدق ويجب الدم على المحلوق وقال الشافعي لا شئ على الحالق لانه ارفاق وليس بارتفاق ولكن يأثم فان كان باذنه يجب الفدية على المحلوق وان كان سكت ولم يمنعه فوجهان وبه قال مالك واحمد (أو رقبته) بالنصب عطف على قوله ربع رأسه أي أو حلق رقبته (أو) حلق (ابطيه أو) حلق (أحدهما أو) حلق (محجمه) وهو موضع الحجامة فانه يجب دم في حلق أحد هذه الاشياء وان حلق بعض واحد يجب صدقة وقال أبو يوسف ومحمد في حلق المحجم صدقة لانه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم متفق عليه ولو كان يوجب الدم لما باشره ولانه قليل فيجب صدقة وله ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها ولا حجة لهما في الحديث لانه يحتمل أنه لعذر ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لا يباشر ما يوجب الصدقة عليها أو يحتمل أنه لم يحلق بل احتجم في موضع لا شعر عليه وهو الظاهر ولم يعتبر الربع في هذه الاعضاء لعدم جريان العادة فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق أكثر أحد ابطيه لا يجب الا الصدقة بخلاف الرأس واللحية فان قلت السنة نتف الابط فكيف ذكر الحلق قلت كذا ذكر في الجامع الصغير أيضا تنبيها على الجواز وان كانت السنة هي النتف (وفي أخذ شاربه حكومة عدل) بأن ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا أخذ منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم وانما ذكر الاخذ في الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو أن يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر الطحاوي أن حلق الشارب هو السنة عند أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام أحفوا الشارب وأعفوا اللحى رواه مسلم والاحفاء الاستئصال والاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد يقطع (وفي) أخذ محرم (شارب حلال أو قلم أظفاره) أي أي أظفار الحلال يجب (طعام) أي صدقة بطعام كالفطرة وكذا بحلق رأسه وكذا اذا فعل بمحرم آخر وعند الشافعي لا يجب شئ على المحرم الحالق لما مر (أو قص) عطف على ما يجب فيه الشاة أي أو يجب شاة ان قص محرم (أظفار يديه ورجليه في مجلس) واحد (أو) قص (يدا) أي أظفار يد واحدة (أو) قص (رجلا) أي أظفار رجل واحدة أما في الاول فلانها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس تعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة

كاللبس المتفرق وأما في الثاني فلان للربع حكم الكل وان قص الكل في مجلسين يجب دمان عندهما الا انهما جنايتان وعند محمد دم واحد للتداخل ولو قص من يديه ورجليه خمسة متفرقة يجب دم عنده وصدقة عندهما ولو قص ثلاث أصابع عليه صاع ونصف عندنا وعند زفر والشافعي دم (والا) أي وان لم يكن كذلك بل قص أقل من يد أو رجل في مجلس (تصدق) لقصور الجناية (كخمسة) أي كما يتصدق في قص خمسة من الاصابع (متفرقة) وهو نصف صاع من بر بقلم كل ظفر الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء (ولا شئ) على المحرم (بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو بعد الانكسار (وان تطيب) المحرم (أولبس) ثوبا (اوحلق) رأسه اولحيته (بعذر) أي بسبب عذر (ذبح شاة) ان شاء (أو تصدق بثلاثة أصوع) من الطعام (على ستة) من المساكين لكل مسكين نصف صاع (أو صام ثلاثة أيام) لما روى عن كعب بن عجرة أنه قال كان بي أذى من رأسي فحملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى ان الجهد بلغ منك ما أرى أتجد شاة قلت لا فنزلت الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي صلى الله عليه وسلم النسك بالشاة فيما رواه أبو داود ثم اذا اختار الطعام يجزيه التغدية والتعشية بالاباحة عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز الا التمليك

* هذا (فصل) في بيان ما يفسد الحج وما لا يفسده (ولا شئ) على المحرم (ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمنى) لانه لم توجد منه المباشرة ولهذا لا يفسد به الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة (وتجب شاة ان قبل) المحرم امرأته بشهوة (أو لمس) امرأة (بشهوة) سواء أنزل أو لم ينزل وكذا اذا جامع فيما دون الفرج وعند الشافعي يفسد احرامه في جميع ذلك اذا أنزل وعن أحمد يجب بدنة (أو أفسد) المحرم (حجه بجماع في أحد السبيلين) أي القبل والدبر (قبل الوقوف بعرفة) نبه بالعطف على وجوب الشاة وعند الشافعي بدنة كما لو جامع بعد الوقوف ونبه بقوله أفسد على فساد الحج وهو مجمع عليه وعن أبي حنيفة لا يفسد بالجماع في الدبر ولا فرق فيه بين أن يكون ناسيا أو عامدا طائعا أو مكرها كما في الصوم ولنا فيما قلنا أن رجلا جامع امرأته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما وأهديا هديا رواه البيهقي والهدى يتناول الشاة (ويمضى) هذا المفسد في حجه كما يمضى من لم يفسد (ويقضى) ذلك الحج الفاسد من قابل لما روى عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل (ولم يفترقا) أي الزوجان اللذان أفسدا الحج بالجماع (فيه) أي في القضاء وعند زفر يفترقان من عند الاحرام وعند الشافعي يفترقان من المكان الذي وقع فيه الجماع وعند مالك يفترقان من حين خروجهما من المنزل قلنا الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذلك في القضاء وما نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم من الافتراق فهو محمول على الاستحباب (و) تجب (بدنة) على المجامع (لو) جامع (بعده) أي بعد الوقوف بعرفة كذا روى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولو كان قارنا فعليه بدنة لحجه وشاة لعمرته (ولا فساد) لحجه لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير مراد لبقاء طواف الزيارة وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب وعن الشافعي أنه يفسد اذا جامع

قبل الرمى وبه قال مالك وأحمد (أو جامع) عطف على ما فيه وجوب الشاة لا على ما فيه البدنة
يعنى وتجب عليه شاة ان جامع (بعد الحلق) لخفة الجناية لوجود الحل فى حق غير النساء وفى
المبسوط والبدائع لو جامع القارن أول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة
للعمرة وذكر الزبرى أنه يجب عليه بدنة ولا شئ عليه للعمرة وهذا يخالف ما ذكره القدورى وغيره
والصواب مع القدورى (أو) جامع (فى العمرة قبل أن يطوف الاكثر) وهو أربعة أشواط
يلزمه شاة أيضا (وتفسد) العمرة (ويمضى) فيها كمن لم يفسد (ويقضى) بعد ذلك (أو) جامع
(بعد طواف الاكثر) فى العمرة تجب عليه شاة أيضا (ولا فساد) لعمرته لوجود أكثرها وقال
الشافعى تفسد فى الوجهين جميعا وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هى فرض عنده وعندنا هى سنة
فكانت أحط رتبة منه فتجب شاة (وجماع الناسى كالعامد) لاستوائهما فى الارتفاق وكذا
جماع النائمة والمكرهة مفسد خلافا للشافعى (أو طاف) عطف على ما فيه وجوب الشاة أى
تجب شاة اذا طاف (للركن) أى لاجل طواف الزيارة حال كونه (محدثا) وقال الشافعى لا يعتد
به لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة ولنا اطلاق قوله تعالى وليطوفوا واشتراط
الطهارة بخبر الواحد زيادة على النص وهى نسخ فلا يثبت به والمراد من التشبيه فى الثواب دون
الحكم ألا ترى أن الانحراف والمشى فيه لا يفسده ثم الطهارة سنة عند ابى شجاع والصحيح انها
واجبة (وبدنة) أى وتجب بدنة (لو) طاف للركن حال كونه (جنبا) كذا روى عن ابن عباس
وكذا اذا طاف أكثره جنبا (ويعيد) أى الطواف فى الجنابة والحدث جميعا ليأتى به على وجه
الكمال ولم يبين كيفية الاعادة ذكر فى الهداية أنه أفضل ما دام بمكة وقال وفى بعض النسخ
وعليه أن يعيد والاصح أنه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا وكذا قال
صاحب المجمع ثم اذا أعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد أيام النحر وان أعاده
وقد طافه جنبا فى ايام النحر فلا شئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند أبى حنيفة ولو رجع الى
أهله وقد طافه جنبا وجب عليه أن يعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه الا أن العود
هو الافضل وفى المحيط بعث الدم أفضل (و) يجب عليه (صدقة لو) طاف حال كونه
(محدثا للقدوم والصدر) وكذا فى كل طواف هو تطوع ولو طاف للصدر جنبا عليه دم
لانه نقص كبير فان قلت قد سوى بين الواجب والنفل ههنا قلت طواف القدوم وجب
بالشروع فيه فاستويا (أو ترك اقل طواف الركن) عطف على ما فيه وجوب الشاة أى
يجب شاة ان ترك الاقل وهو ثلاثة أشواط من طواف الركن لان النقصان يسير فينجبر
بالدم (ولو ترك أكثره) أى أكثر طواف الركن وهو أربعة اشواط فصاعدا (بقى محرما) أبدا حتى
يطوفه ولكن فى حق النساء لان للاكثر حكم الكل (أو ترك أكثر الصدر) عطف على ما فيه
وجوب الشاة أى يجب شاة أيضا ان ترك الاكثر من طواف الصدر لانه واجب (أو طاف)
للصدر حال كونه (جنبا) لما قلنا (و) تجب (صدقة بترك أقله) فيجب لكل شوط نصف صاع من
بر ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب فيهما الدم بترك الاقل
لانهما فرض (أو طاف للركن) أى يجب شاة أيضا لو طاف طواف الزيارة حال كونه (محدثا و)
طاف (للصدر) حال كونه (طاهرا فى آخر ايام التشريق) لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف

قوله عند ابى شجاع كذا فى النسخ والصواب ابن شجاع كما فى الزيلعى اهـ من هامش

الزيارة

فلا يتعين بالزمان بالاجماع (و) يجب (دمان لو حلق القارن قبل الذبح) عند أبي حنيفة دم لترك الترتيب ودم للقران وعندهما ليس عليه الادم واحد وهو دم القران لتحقق سببه

* هذا (فصل) في بيان جزاء قتل الصيد وهو حيوان ممتنع متوحش بأصل الخلقة برى وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحرى وهو ما يكون توالده في الماء ويحرم على المحرم البرى دون البحرى (ان قتل محرم صيدا أودل عليه) أى على الصيد (من قتله فعليه الجزاء) لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وأما الدلالة فلما روى في حديث أبي قتادة هل دللتم وقال الشافعي لا يجب عليه شئ بالدلالة (وهو) أى الجزاء (قيمة الصيد بتقويم) رجلين (عدلين في مقتله) بفتح الميم أى في موضع قتل فيه الصيد (أو) في (أقرب موضع منه) أى من مقتله ان كان في برية (فيشترى) القاتل (بها) أى بالقيمة (هديا وذبحه) ان شاء (ان بلغت) قيمته (هديا أو) ان شاء اشترى بها (طعاما وتصدق به) أى بالطعام على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير (كالفطرة) أى كما في صدقة الفطرة (أو) ان شاء (صام عن طعام كل مسكين) يعنى عن نصف كل صاع (يوما ولو فضل) من الطعام بعد هذا الحساب (أقل من نصف صاع) ان شاء (تصدق به أو) ان شاء (صام) عنه (يوما) كاملا وهذا عندهما وقال محمد الخيار في تعيين الهدى أو الاطعام أو الصيام الى العدلين فاذا حكما بالهدى فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل ففى الضبع والظبى شاة وفى الارنب عناق والبربوع جفرة والنعامة جمل والحمار الوحشى بقرة والمعتبر فيما لا مثل له القيمة كما قالا فالخلاف في شيئين في معنى المثل وفيمن له الخيار وبقوله قالت الثلاثة له في خيار الحكمين قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا نصب هديا لوقوع الحكم عليه وفى وجوب المثل فيما له مثل قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم أوجب المثل من النعم ولهما في خيار القاتل ان الوجوب عليه كما في اليمين فالخيار اليه وحكم العدلين لتقدير القيمة وفى وجوبها ان الحيوان غير مضمون بالمثل فيكون مضمونا بالقيمة كالمملوك وأما هديا فنصب على الحال يعنى فجزاؤه من النعم هديا أى في حال الاهداء والمراد من قوله مثل ما قتل من النعم أى جزاء يماثل المقتول من النعم الوحشى ومثل الحيوان قيمته لان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوى وهو القيمة ثم اذا وقع الاختيار على الهدى لا يجزى الا ما يجوز في الاضحية عند أبي حنيفة فاذا بلغت القيمة ما لا يضحى به كالعناق مثلا لم يجز فيه الا التصدق ولا يصلح العناق جزاء وقالا يصلح ويذبح لعموم قوله من النعم وله ان اراقة الدم ليست بقربة الا في سن مخصوص كما عرف ثم الجزاء عندنا على التخيير المشروح وعند زفر على الترتيب فيجب الهدى أولا ثم الاطعام ثم الصيام لان الجزاء في مقابلة الجناية والملائم بحال الجانى هو الترتيب ولنا ان أو في الآية للتخيير (وان جرحه) أى وان جرح المحرم الصيد (أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) منه اعتبارا للجزء بالكل هذا اذا برئ وبقى أثره وان لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للألم وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن وزال البياض وفى البدائع لا يسقط عنه الضمان (وتجب القيمة) كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) لانه فوت عليه الامن (و) كذا تجب قيمة اللبن من (حلبه) لان اللبن من اجزائه (وكسر بيضه) لانه أصل الصيد فتجب قيمة البيض

وان كان

وان كان مذرة لايجب شئ (و) كذا يجب القيمة فى (خروج فرخ ميت به) أى بالكسر لان الظاهر انه مات به والقياس أن لايجب به سوى البيضة وكذا لو ضرب بطن ظبية فألقت جنينا ميتا ثم ماتت تجب عليه قيمتهما بخلاف ما اذا ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا حيث يجب ضمان الام ولايجب ضمان الولد غير الغرة فى الحرة وفى الامة يجب قيمة الام ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكرا أو عشر قيمته لو كان أنثى (ولاشئ بقتل غراب) يأكل الجيف ويبتدئ بالاذى دون العقعق وغراب الزرع (وحدأة وذئب وحية وعقرب) والرتيلا وأم أربعة وأربعين (وفأرة) برية وأهلية (وكلب عقور) وعن أبى حنيفة العقور وغيره والمستأنس والمتوحش منه سواء و منه لايجب أيضا بقتل السنور ولو كان بريا (وبعوض ونمل) سوداء أو صفراء التى تؤذى بالعض ومالايؤذى لايحل قتلها ولكن لايضمن لانه ليس بصيد (وبرغوث وقراد وسلحفاة) وخنفساء وقنفذ ووزغة وذباب وزنبور وحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حبين وابن عرس لانه من هوام الارض وليست بصيد (وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء) قيل كف من طعام وقيل تمرة لان فى القملة ازالة الشعث من بدنه حتى لو قتل قملة ساقطة أو من بدن غيره لاشئ عليه ولو وقع فى ثوبه قمل كثير فألقاه فى الشمس ليموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتلها فلاشئ عليه وأما الجراد فهو صيد (ولايجاوز) القيمة (عن شاة بقتل السبع) وقال زفر يجب قيمته بالغة مابلغت لانه صيد فكان كمأكول اللحم لان الصيد انما حرم من حيث انه ارتفاق وهو جناية على الاحرام فلا يزاد فيه على الدم وقال الشافعى لايجب شئ بقتل السبع لانه مجبول على الاذى وبه قال أحمد ولنا انه صيد فتتناوله الآية الا اذا احل عليه وهو معنى قوله (وان صال) أى السبع أى حمل عليه (لاشئ بقتله) لانه حينئذ فى معنى الفواسق وقال زفر يجب عليه قيمته لان عصمته لاتزول بفعله (بخلاف المضطر) الى الاكل اذا قتل صيدا وأكله يجب عليه الجزاء لان الكلام فى الفعل الاختيارى من الحيوان لا بآفة سماوية (وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط أهلى) وهى التى تكون فى المساكن والحياض ولا تطير لانها بأصل الخلقة كالدجاج وأما التى تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء وينبغى أن يكون الجاموس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان وحشى ولايعرف منه مستأنس عندهم (وعليه) أى على المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول وظبى مستأنس) لانهما صيد بأصل الخلقة وقال مالك يجوز ذبح الحمام المسرول للمحرم لانه ألوف مستأنس (ولو ذبح محرم صيدا حرم) أكله على الذابح وعلى غيره وقال الشافعى يحل لغيره وله اذا احل لانه مذبوح بزكاة غير انه حرم على الذابح لارتكابه النهى ولنا انه تعالى سماه قتلا فدل أنه ليس بزكاة (وغرم) الذابح قيمة اللحم (بأكله) من لحم الذى ذبحه عند أبى حنيفة وقالا لايضمن الذابح أيضا بأكله لانه ميتة وتناول الميتة لايوجب الا الاستغفار وله انه لكونه محظور احرامه لا لكونه ميتة (لا) يغرم (محرم آخر) اذا أكل منه كالحلال اذا قتل صيد الحرم فأكل منه (وحل له) أى للمحرم (لحم ما اصطاده حلال وذبحه) الحلال أيضا (ان لم يدل) المحرم (عليه) أى على الصيد (ولم يأمره) أى الحلال (بصيده) لحديث أبى قتادة رضى الله عنه لانه لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولاصحابه وهم محرمون فأباحه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحرمه بارادته أن يكون لهم هكذا قاله الطحاوى

وقال الشافعي ومالك ان اصطاده الحلال لاجل المحرم لايحل له تناوله لقوله عليه السلام الصيد حلال لكم مالم تصيدوه أو يصاد لكم رواه أبوداود والترمذي قلنا ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو محمول على ما اذا اصيد له بأمره (وبذبح الحلال صيد الحرم) تجب (قيمة يتصدق بها) أي بالقيمة وقال الشافعي يكفر قياسا على قتل المحرم وفي جواز الهدى روايتان عن أصحابنا (لا) يجوز (صوم) في هذه المسئلة لان الواجب هو الضمان بقتله والصوم لايصلح ضمانا وقال زفر يجوز فيه الصوم لان الوجوب باعتبار الجناية فكان كفارة كالمحرم فيجزئه الصوم (ومن دخل الحرم بصيد أرسله) لان بدخوله صار من صيده وقال الشافعي ومالك لايرسله لان حق الشرع لايظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولو كان معه بازى فأرسله في الحرم فأتلف حماما لايجب عليه شئ (فان باعه) أي فان باع الصيد بعد ما دخل به الحرم (رد البيع ان بقي) الصيد لفساد البيع (وان مات الصيد (فعليه الجزاء) يتصدق بقيمته ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند أبي حنيفة خلافا لمحمد (ومن احرم و) الحال انه له (في بيته أو قفصه صيد لا يرسله) يعني لايجب عليه الوصية بارساله وقت الاحرام لان الصحابة رضي الله عنهم أحرموا وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل أنهم أوجبوا ارسالها وقال الشافعي عليه ارساله لانه تعرض للصيد وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله بحيث لايضيع (ولو أخذ حلال صيدا فأحرم) بعده (ضمن مرسله) عند أبي حنيفة لانه أتلف عليه مالا محترما بخلاف ما اذا أخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه وقالا لايضمن لانه آمر بالمعروف وناه عن المنكر (ولا يضمن) المرسل الصيد (لو أخذه) وهو (محرم) بالاجماع لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لايملك الصيد بسبب ما بخلاف ما اذا أخذه وهو حلال ثم أحرم لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه (فان قتله) أي الصيد (محرم آخر) في يد المحرم المذكور (ضمنا) أي القاتل والآخذ في حالة الاحرام جميعا لوجود الجناية منهما (ورجع آخذه على قاتله) لانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وقال زفر لايرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره (فان قطع حشيش الحرم أو) قطع (شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس) كالشيح والقيصوم ونحوهما (ضمن قيمته) لقوله عليه السلام لايختلى خلاها ولا يعضد شوكها (الا فيما) أي في الذي (جف) لانه حطب وليس بنام فيحل الانتفاع به (وحرم رعى حشيش الحرم وقطعه) بالمناجل لما روينا وقال أبو يوسف يجوز الرعى لمكان الحرج لاسيما في الزائرين وبه قال الشافعي وأحمد (الا الاذخر) بكسر الهمزة والخاء المعجمة وهو نبت يكون بمكة وفي الطلبة هي حشيشة طيبة الريح لمكان الاستثناء في الحديث الصحيح (وكل شئ على المفرد به) أي بسببه (دم فعلى القارن دمان) دم لحجته ودم لعمرته وعند الشافعي دم واحد وهذا بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وباحرامين عندنا (الا أن يتجاوز) القارن (الميقات) حال كونه (غير محرم) فانه حينئذ يجب عليه دم واحد لانه لاجل تعظيم البقعة وهي واحدة وقال زفر عليه دمان لانه أخر الاحرامين من الميقات (ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء) يعني على كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد كالحلالين اشتركا في صيد الحرم ولنا ان هذا كفارة وبدل للفعل وفعل كل واحد كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين لانه في حقهما بدل المحل فقط (ولو) اشترك

(حلالان) فى قتل صيد الحرم (لا) يتعدد الجزاء وهو القيمة لما ذكرنا (ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض له وبعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن الصيد أو بيضه أو الجراد أو شجر الحرم ثم اذا قبض المشترى وعطب فى يده فعليه وعلى البائع الجزاء ويضمن المشترى أيضا للبائع لفساد البيع ولو رده على البائع يجب على المشترى الجزاء للتعدى بالتسليم اليه ويبرأ من الضمان للبائع (ومن أخرج ظبية الحرم) من الحرم (فولدت وماتا) أى الام والولد (ضمنهما) لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام فان قلت يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلت الولد فى الظبية حق الله تعالى وهو طالب للرد بخلاف الغصب لان صاحبه لم يطلب حتى لو طلب ومنعه يضمن فعلى هذا لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن من الرد لا يضمن وايضا ان سبب الضمان ازالة الامن وقد وجد فى الولد وفى المغصوب ازالة اليد المالك ولم يوجد فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيفما كان (فان أدى جزاءها) أى جزاء الام (فولدت) بعد ذلك (لا يضمن الولد) لانه صيد حل

* هذا (باب) فى بيان حكم (مجاوزة الوقت بغير احرام) *

أراد بالوقت الميقات (من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم ثم عاد) الى الميقات حال كونه (محرما) بحجة أو عمرة وحال كونه (ملبيا أو جاوز) الميقات (ثم أحرم بعمرة ثم أفسد) تلك العمرة ثم عاد الى الميقات من عامه ذلك (وقضى) العمرة التى أفسدها (بطل الدم) الذى وجب عليه فى المسئلتين أما الاولى فهى قول أبى حنيفة وهو انه لا يسقط الا اذا عاد ملبيا وعندهما يسقط بعوده لبى أو لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى أو لم يلب وبه قالت الثلاثة ولا خلاف بينهم انه اذا رجع الى الميقات قبل الاحرام فاحرم من الميقات سقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط لزفر ان جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما اذا أفاض من عرفات قبل الغروب وان عاد ولهما أنه تلافى التقصير فى وقته وله أنه لا يكون كاملا الا بالتلبية وأما الثانية فهى قولنا وقال زفر لا يسقط عنه الدم لان بالعود لا ترتفع الجناية ولنا أنه تدارك ما تركه فى وقته حيث لم يشرع فى الافعال بعد فسقط عنه الدم (فلو دخل الكوفى البستان) أى بستان بنى عامر وهى قرية فى داخل الميقات وخارج الحرم (لحاجة) عرضت له (له دخول مكة بلا احرام) لانه التحق بأهل البستان وللبستانى أن يدخل مكة بلا احرام للحاجة فكذا له (ووقته) أى ميقاته اذا أراد الاحرام (البستان) أراد جميع الحل الذى بينه وبين الحرم ولا فرق بين أن ينوى الاقامة فى البستان خمسة عشر يوما أو لم ينو وعن أبى يوسف ان نوى الاقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم فلا يكون له أن يدخل مكة بغير احرام ولو احرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة اجزأه لانه أحرم من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه شئ كأهل البستان (ومن دخل مكة بلا احرام وجب عليه أحد النسكين) يعنى الحج أو العمرة لان دخوله سبب لوجوب الاحرام سواء قصد الحج أو العمرة أو التجارة أو لم يقصد شيأ وعند الشافعى له أن يدخل مكة بلا احرام ان لم يرد أداء النسك (ثم) انه (اذا حج عما) وجب (عليه) من حجة الاسلام أو حجة منذورة أو عمرة منذورة (فى عامه ذلك صح) عما لزمه (من دخوله

مكة بلا احرام وان تحولت السنة لا) يصح وقال زفر لا يصح وان لم تحول السنة وهو القياس لان ما وجب فى ذمته دين عليه فلا يتأدى الا بنيته وجه الاستحسان ان الواجب عليه أن يكون محرما عند دخوله مكة تعظيما لها لا أن يكون احرامه لدخولها على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا مقصودا فى ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود

* هذا (باب) فى بيان حكم (اضافة الاحرام الى الاحرام) *

(مكى طاف شوطا) واحدا أو شوطين أو ثلاثة (لعمرة فأحرم بحج رفضه) أى الحج عند أبى حنيفة ويتم العمرة لاتصال الاداء بها ورفضها نقضها ورفضه امتناع عن الأداء فهو أولى ثم يحج لانه وجب بالشروع وهو معنى قوله (وعليه حج وعمرة ودم لرفضه) أى لرفض الحج لتحلله قبل أوانه ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة كما ذكرنا وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضى فى الحج ولو طاف لها أربعة أشواط يرفض الحج اجماعا لان للاكثر حكم الكل (فلو مضى عليهما) أى على الحج والعمرة (صح) لانه أداهما كما التزمهما غير أنه منهى عنه والنهى لا يمنع المشروعية (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له أن يأكل منه بخلاف الافاقى حيث يجوز له الاكل منه لان ذلك دم شكر (ومن أحرم بحج) وفرغ منه (ثم أحرم (بآخر) أى بحج آخر (يوم النحر لزمه) الثانى (فان حلق فى الحج (الاول) قبل أن يحرم بالثانى (لزمه) الحج (الآخر) لصحة الشروع (ولا دم) عليه (والا) أى وان لم يحلق فى الحج الاول (لزمه) الآخر (وعليه دم) عند أبى حنيفة (قصر أولا) أى أولم يقصر لانه ان قصر يكون جانيا على الثانى وان لم يقصر يكون مؤخر التقصير فى الحج الاول عن وقته وهو أيام النحر وهو يوجب الدم عنده وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شئ عليه لانه ان قصر فقد جنى على الثانى وان لم يقصر فقد أخر التقصير فلا شئ بتأخيره عن وقته (ومن فرغ من عمرته) التى شرع فيها ولم يبق عليه (الا التقصير فأحرم بأخرى) أى بعمرة أخرى (لزمه دم) للجمع بينهما ثم ان الشيخ فرق بين الحج والعمرة كما ترى فأوجب فيها دما ولم يوجب فى الحج وهو رواية الجامع الصغير وفى الاصل أوجب الدم فى الحج أيضا للجمع بينهما احراما ولا فرق بين الجمعين (ومن أحرم بحج ثم) أحرم (بعمرة) أراد أنه جمع بينهما (ثم وقف بعرفات) قبل أن يدخل مكة (فقد رفض عمرته) بالوقوف (وان توجه اليها) أى الى عرفات (لا) يصير رافضا بخلاف الساعى الى الجمعة بعد أن صلى الظهر فى منزله (فلو طاف) أى الرجل الذى أراد الجمع بين الحج والعمرة (للحج) طواف القدوم (ثم أحرم بعمرة ومضى عليهما) أى على الحج والعمرة بأن قدم أفعال العمرة على أفعال الحج لانه قارن (يجب) عليه (دم) للجمع بينهما وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس الائمة وثمرة الخلاف فى جواز الاكل له (وندب) أى استحب (رفضها) أى رفض العمرة فى المسئلة المذكورة لان الحج قد تأكد ببعض أفعاله واذا رفضها قضاها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها (وان أهل) أى أحرم (بعمرة يوم النحر لزمته) العمرة لصحة الشروع فيها (ولزمه الرفض) اى رفض العمرة لكراهتها فى هذه الايام (و) لزمه (الدم) لرفضها للتحلل منها (و) لزمه (القضاء) أى قضاؤها لصحة الشروع فيها (فان مضى عليها) أى على العمرة (صح) لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا

باداء بقية أفعال الحج فى هذه الايام (ويجب) عليه (دم) بالمضى عليها لانه جمع بينهما فى الاحرام أو فى بقية الافعال وقيل اذا أحرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا فى الاصل والاصح أنه يرفضها (ومن فاته الحج) بفوات الوقوف (فأحرم بعمرة أو) أحرم (بحجة رفضها) أى رفض التى أحرم بها لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين أو العمرتين غير مشروع

هذا (باب) فى بيان أحكام (الاحصار)

وهو لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض قال تعالى الذين أحصروا فى سبيل الله وشرعا هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على أحدهما فليس بمحصر (لمن أحصر) عن المضى الى الحج أو العمرة (بعدو) من بنى آدم أو حيوان (او) أحصر بسبب (مرض) أو بسبب ذهاب نفقته فى الطريق (أن يبعث شاة) أى بعث شاة لان أن مصدرية فى محل الرفع على الابتداء وخبره قوله لمن أحصر أو يبعث قيمة شاة فيشترى بها هناك ويواعد من يذبحها فى الحرم فى يوم بعينه (تذبح عنه) فى ذلك اليوم (فيتحلل) يعنى اذا ذبح عنه يتحلل هو لقوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا حلق عليه عندهما لانه حصل له التحلل بالهدى وقال أبو يوسف لا بد من الحلق بعد الذبح لانه ان عجز عن أداء المناسك لم يعجز عن الحلق وههنا فى الموضعين خلاف الاول ان الاحصار يكون بما ذكرنا وقال الشافعى لا يكون الا بالعدو لان الآية نزلت فى أصحابه عليه السلام وكانوا ممنوعين بسبب العدو وبه قال مالك وأحمد قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثانى لا يجوز ذبح الشاة فى مكان الاحصار لقوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وقال الشافعى يجوز أن يذبحها فى مكانه لانه شرع على وجه الرخصة وبه قال مالك وأحمد (ولو) كان المحصر (قارنا بعث دمين) دما لحجته ودما لعمرته لانه محرم بهما فلو بعث بواحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما (ويتوقت) دم الاحصار (بالحرم) وهو المكان (لا) يتوقت (بيوم النحر) وهو الزمان حتى جاز ذبحه فى أى وقت شاء وهذا عند أبى حنيفة لاطلاق النص وقالا يتوقت فى الزمان والمكان كما فى الحلق وهذا الخلاف فى المحصر بالحج وأما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقت بلا خلاف (وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة) كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وقال الشافعى يلزمه حجة لا غير لانه شارع فى الحج لا غير قلنا الحجة بالشروع والعمرة بالتحلل هذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك وأما اذا قضاه فيها لا يجب عليه العمرة (وعلى المعتمر) المحصر (عمرة) فقط يعنى اذا تحلل يجب عليه قضاؤها لا غير والاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعى (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان) يعنى اذا تحلل لصحة شروعه فى الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة أخرى اذا لم يقض الحجة فى تلك السنة على ما بينا (فان بعث) المحصر بالحج الهدى (ثم زال الاحصار وقدر على) ادراك (الهدى والحج) جميعا (توجه) لاداء الحج وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الاصل (والا) أى وان لم يقدر على ادراكهما (لا) يجب عليه التوجه للعجز وان توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز وتسقط عنه العمرة فى القضاء وان أدرك الهدى دون الحج يتحلل لانه عجز عن الاصل وان أدرك الحج دون الهدى يجوز له التحلل

استحساناً والقياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله (ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده ويبقى محرماً الى أن يطوف طواف الزيارة (ومن منع بمكة عن الركنين) أى طواف الزيارة والوقوف بعرفة (فهو محصر) لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال وانما قال منع ولم يقل أحصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافاً للثلاثة (والا) أى وان لم يمنع عن الركنين بل قدر على أحدهما (لا) يكون محصراً أما اذا قدر على الوقوف فلانه أمن من الفوات وأما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل فلا حاجة الى الهدى

* هذا (باب) فى بيان حكم (الفوات) فى الحج *

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرة وعليه الحج من) عام (قابل) لما روى ابن عمر وابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطنى ولا يجب عليه الدم عندنا وهو معنى قوله (بلا دم) وقال الحسن بن زياد عليه دم مع القضاء وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبه قال الشافعى وهو محمول على الاستحباب عندنا (ولا فوت لعمرة) لانها غير موقتة وعليه الاجماع (وهى) أى العمرة أى صفتها (طواف) بالبيت (وسعى) بين الصفا والمروة والطواف ركنها والسعى واجب والاحرام شرط (وتصح) العمرة (فى) جميع (السنة و) لكنها (تكره يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما روى عن ابن عباس لا تعتمر فى خمسة أيام واعتمر قبلها وبعدها وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت حلت العمرة فى السنة كلها الا فى أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه البيهقى (وهى) أى العمرة (سنة) مؤكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعى فى القديم تطوع وفى الجديد هى فريضة كالحج لما روى عن رجل من بنى عامر قال يا رسول الله ان أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال احجج عن أبيك واعتمر رواه أبو داود والترمذى وصححه ولنا ما روى عن جابر بن عبد الله أنه قال أتى اعرابى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أخبرنى عن العمرة أواجبة هى فقال عليه السلام لا وأن تعتمر خير لك قال الترمذى حديث حسن صحيح ولا حجة له فى حديث العامرى لانه عليه السلام أمره أن يحج ويعتمر عن أبيه ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجماعاً فدل على أن ذلك أمر استحباب

* هذا (باب) فى بيان أحكام (الحج عن الغير) *

(النيابة) عن انسان (تجزئ فى العبادات المالية) المحضة كالزكوات والعشور والكفارات (عند العجز) عن المباشرة بنفسه لحصول المقصود بفعل النائب (والقدرة) عليها بمباشرته بنفسه (ولم تجزئ) النيابة (فى) العبادات (البدنية) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال) من الاحوال لا عند العجز ولا عند القدرة (وفى المركب منهما) أى من المالى والبدنى كالحج فانه مالى من حيث الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى (تجزئ) النيابة (عند العجز) عن المباشرة بنفسه

ولا تجزئ عند القدرة أشار اليه بقوله (فقط) وهذا مبنى على ان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كان أو صوما أو حجا او صدقة أو قراءة قرآن او ذكرا الى غير ذلك من جميع أنواع البر وكل ذلك يصل الى الميت وينفعه عند أهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقال مالك والشافعي يجوز ذلك فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وغيره ولنا ما روى ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كان لى أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطنى وما رواه معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه ابوداود وما روى انه عليه السلام ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته متفق عليه أى جعل ثوابه لامته وهذا تعليم منه عليه السلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والآية منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا وأتبعناهم ذرياتهم الآية قاله ابن عباس وقيل هى خاصة بقوم ابراهيم وموسى عليهما السلام لانه وقع حكاية عما فى صحفهما بقوله أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى وقيل أريد بالانسان الكافر وأما المؤمن فله ما سعى أخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على كما فى قوله ولهم اللعنة أى عليهم (والشرط) أى شرط جواز الانابة فى الحج (العجز الدائم) فى المنوب (الى وقت الموت) ان كان الحج فرضا بأن وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبى حنيفة وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له مال فلا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح وانما شرط دوام العجز لانه فرض العمر حتى لو أحج عن نفسه وهو مريض يكون موقوفا فان مات أجزأه وان تعافى بطل وكذا لو أحج عن نفسه وهو محبوس (وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا) يشترط (للنفل) أى للحج النفل لان بابه أوسع ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعن محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة (ومن أحرم عن آمريه) بأن أمره رجلان أن يحج عن كل منهما فأحرم عنهما فالحج له و(ضمن النفقة) لانه خالفهما وان نوى أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق وان عين أحدهما قبل المضى أى قبل الطواف والوقوف جاز عندهما وعند أبى يوسف وقع على نفسه وضمن نفقتهما وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال فى الكافى لا نص فيه وينبغى أن يصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة (ودم الاحصار على الآمر) عندهما لانه هو الذى ورطه وقال أبو يوسف على المأمور لان وجوبه لدفع ضرر امتداد الاحرام وهو مختص به (ودم القران ودم الجناية على المأمور) لانه الجانى وصورة دم القران أن يأمره واحد بالقران أو يأمره اثنان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذناله بالقران وأما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة وانما كان دم القران على المأمور لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين وهو مختص به (فان مات) المأمور بالحج (فى طريقه يحج عنه) اى عن الميت الاول الذى كان أوصى بالحج فأحج واعنه هذا (من منزله بثلث ما بقى) من ماله عند أبى حنيفة وقالا يحج

عنه من حيث مات الحاج عن الموصى ولكن عند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل الوصية الثلث وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شئ والا بطلت الوصية لان افراز الوصي كافراز الموصي بنفسه وعند الشافعي وأحمد يحج عنه من جميع ماله وقد عرفت أن الخلاف في الموضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج وكذا الخلاف اذا سرقت نفقة الحاج عن غيره في الطريق (ومن أهل) اي أحرم (عن أبويه) بحج من غير أمرهما (فعين) بعد ذلك لاحدهما (صح) وكذا لو أحرم عن أحدهما ثم عينه جاز لان من حج عن غيره يجعل ثوابه له وذلك لا يكون الا بعد الاداء ولغت نيته قبل الاداء والله اعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (الهدى) *

وهو اسم لما يهدى من النعم الى الحرم ليتقرب به (ادناه) أي أدنى الهدى (شاة) لقول ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى شاة (وهو) أي الهدى (ابل وبقر وغنم) ذكورها وانائها وهذا بالاجماع (وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) وهو الثني من الكل الا الجذع من الضأن فانه يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن رواه مسلم وأبو داود والنسائي (والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن) وهو طواف الزيارة حال كونه (جنبا و) في (وطء بعد الوقوف) بعرفة قبل الحلق فان في هذين الموضعين عليه بدنة وقد مر بيانه (ويؤكل من هدى التطوع) بل يستحب الاكل لقوله تعالى فكلوا منها والمراد به ما بلغ الحرم وأما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه أن يأكل ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه بالاراقة انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق (و) من هدى (المتعة والقران) لانه دم نسك وقال الشافعي لا يجوز الاكل منهما وعند مالك يأكل من الجميع الا جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدى التطوع لو عطب وأشار بقوله (فقط) الى أنه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا لا لصاحبها ولا لغيره من الاغنياء لانها دماء كفارة (وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر) لانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية وذكر القدوري ان دم التطوع يختص بأيام النحر كدم المتعة والقران وفي الاصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح وعند الشافعي لا يختص بيوم النحر من الدماء الا الضحايا واشار بقوله (فقط) الى جواز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء (والكل) أي كل دم يجب على الحاج خص (بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (لا) يخص جواز التصدق بالدماء (بفقيره) أي بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غير فقراء الحرم لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو لسد خلة المحتاج والكل سواء (ولا يجب التعريف بالهدى) وهو أن يذهب به الى عرفات لان المقصود القربة باراقة الدم لا التعريف وعند مالك يجب اذا ساقه من حل وعندنا لو عرف بهدى المتعة والقران كان حسنا لتوقته بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف به (ويتصدق بجلاله) جمع جل (وخطامه) وهو زمامه (ولم يعط أجر الجزار) وهو الذي يذبح (منه) أي من المذبوح لقول علي رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا (ولا يركبه) أي الهدى (بلا ضرورة) لانه اهانة له لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الآية الا أنه اذا اضطر الى الركوب لقوله عليه الصلاة والسلام

اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها وقال الشافعي ومالك يجوز ركوبه مطلقا الا أن يهزله (ولا يحلبه) أى الهدى لانه جزؤه فلا يجوز أن ينتفع به ولا غيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به أو دفع الى الغنى ضمنه كما فى صوفه ووبره وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه (وينضح) بالحاء المهملة أى يرش (ضرعه بالنقاخ) بضم النون وبالقاف وهو الماء البارد حتى ينقطع اللبن فان كانت بعيدة من زمان الذبح حلب وتصدق به (فان عطب) أى هلك الهدى حال كونه (واجبا أو تعيب) بأن ذهبت عينه أو انقطعت أذنه ونحو ذلك (أقام غيره مقامه) لانه واجب فى ذمته والمعيب لا يصلح لذلك (والمعيب له) لانه خالص ملكه وعند أحمد وبعض الشافعية يذبحه (ولو) كان الهدى الذى عطب أى قارب الهلاك والمعنى على هذا هو ما أو تعيب (نطوعا نحره وصبغ نعله) أى نعل الهدى وأراد به قلادته (بدمه) ليعلم الناس أنه هدى (وضرب به صفحته) أى صفحة سنامه والصفحة الجانب (ولم يأكله غنى) لانه للفقراء وروى عن قبيصة رضى الله عنه أنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شئ فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها فى دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك رواه مسلم وأحمد واحتج به الشافعى وقال لا يجوز أن يأكلها الفقراء من رفقته بل يتركها جزر السباع قلنا هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء (ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك وفى التقليد اشهارها ونبه بقوله بدنة على أن الغنم لا تقلد لعدم التعارف بتقليدها وقال الشافعى يقلد الغنم أيضا لقول عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى الى البيت غنما فقلدها رواه البخارى ومسلم قلنا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وترك الناس بعده ولو كانت سنة معروفة لما تركوه والحديث انفرد به الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره وأشار بقوله (فقط) الى أنه لا يقلد غيرها من الدماء كدماء الجنايات والكفارات والاحصار لان الستر بها أليق وفى المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة والله أعلم

* هذه (مسائل منثورة) * أى مفرقة غير مرتبة فى أبوابها مثل اللؤلؤ المنثور (ولو شهدوا) أى لو شهد قوم (بوقوفهم) أى بوقوف أهل عرفة (قبل يومه) أى قبل يوم الوقوف بأن شهدوا انهم وقفوا يوم التروية (تقبل) شهادتهم وعليهم الاعادة لان التدارك فيه ممكن فى الجملة بأن يزول الاشتباه يوم عرفة (ولو) شهدوا بوقوفهم (بعده) أى بعد يوم الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر (لا) تقبل شهادتهم ويجزيهم حجهم لانه شهادة على النفى فلا تقبل ولان التدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص (ولو ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) من النحر ورمى الجمرة الثانية والثالثة (رمى الكل) بأن رمى الاولى ثم الثانية ثم الثالثة وهذا أفضل لانه راعى الترتيب المسنون (أو) رمى الجمرة (الاولى فقط) لان المتروك هى هذه فيأتى بها فى وقته ولم يكن الا تاركا للترتيب وقال الشافعى لا يجزيه ما لم يعد الكل لان الترتيب عنده شرط (ومن أوجب) على نفسه بالنذر (حجا) حال كونه (ماشيا لا يركب) أى لا يجوز له أن يركب (حتى يطوف للركن) أى طواف الزيارة لانه يجب عليه الايفاء بما التزم كالونذر أن يصوم متتابعا ولو ركب اراق دما لانه أدخل فيه النقص ولو كذا اذا ركب فى أكثره

وان ركب فى الاول يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الركن ينتهى الاحرام فيمشى اليه وطواف الصدر للتوديع وليس بأصل فى الحج حتى لا يجب على من لا يودع ولم يبين الشيخ من أين يبتدئ المشى قيل يمشى من الميقات والاصح أنه يمشى من بيته لانه هو المراد فى العرف وفى الاصل خيره بين الركوب والمشى وعن أبى حنيفة أنه كره المشى فيه فيكون الركوب أفضل وأتم والصحيح الاول (ولو اشترى) رجل جارية (محرمة) قد أحرمت باذن مولاها (حللها) المشترى ان شاء (وجامعها) وفى الجامع الصغير أو يجامعها والاول يدل على أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر أو شعر ثم يجامعها والثانى يدل على أنه يحللها بالمجامعة والاولى أن يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر ليس له أن يحللها ولكن له الرد بالعيب لانه وجد فيها عمل لا يجوز ابطاله وانا أنه تعارض ههنا حق الله وحق العبد فترجح حق العبد باذن الشرع رعاية لحاجة ذى الحاجة وكذا يجوز عندنا تحليل حرة أحرمت بحجة النفل ثم تزوجت وقال زفر لا يجوز وكذا لو أحرم عبد باذن مولاه يجوز له تحليله وقال الشافعى لا يجوز والله أعلم

* هذا (كتاب) فى بيان أحكام (النكاح) *

لما فرغ من بيان العبادات شرع فى بيان المعاملات لانها تاليتها وقدم النكاح لانه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية ألا ترى انه أفضل من التخلى للنوافل وهو لغة الجمع كما يقال أنكحنا الفرا فسنرى أى جمعنا بين الحمار الوحشى وبين أتانه فننظر ما يحدث منهما وشرعا (هو) أى النكاح (عقد يرد على ملك المتعة قصدا) أى من حيث القصد واحترز به عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما الا ان المقصود فيهما ملك الرقبة ويدخل فيها ملك المتعة ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه (وهو) أى النكاح على ثلاثة أنواع لم يذكر منها الشيخ الا نوعين الاول (سنة) وهى فى حالة الاعتدال لقوله عليه السلام تناكحوا توالدوا تكثروا فانى أباهى بكم الامم يوم القيامة وقوله النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى الثانى واجب وهو معنى قوله (وعند التوقان) وهو غلبة الشهوة من تاقت نفسه الى شئ اذا اشتد اشتياقه اليه (يجب) الثالث مكروه وهو اذا خاف الجور لانه انما شرع لمصالح كثيرة فاذا خاف الجور لم تظهر تلك المصالح (وينعقد) النكاح (بايجاب) نحو زوجت وتزوجت (وقبول) نحو قبلت وأجزت (وضعا) أى الايجاب والقبول (للمضى) يعنى بصيغة الماضى كما ذكرنا (أو) وضع (أحدهما) للمضى فقط والآخر للمستقبل نحو زوجنى فيقول الآخر زوجتك لانه انشاء وهو اثبات أمر لم يكن وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاختير فيه لفظ الماضى الذى ينبئ عن الثبوت دفعا للحاجة (وانما يصح) عقد النكاح (بلفظ النكاح) نحو أنكحنى فيقول أنكحتك (والتزويج) نحو تزوجنى فيقول تزوجتك (وما) أى وبما (وضع لتمليك العين فى الحال) كالتمليك والصدقة والبيع والشراء ونحوها لان هذه الالفاظ تفيد الملك وانه سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة واحترز بقوله فى الحال عن الوصية لانها لتمليك العين بعد الموت لا فى الحال وقال الشافعى لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج وبه قال أحمد لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى الآية وقوله عليه الصلاة والسلام ملكتكها بما معك من القرآن وردا فى النكاح فان قلت هذا خاص

بالنبى صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى خالصة لك قلت الاختصاص والخلوص فى سقوط المهر فافهم والتمليك سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة والسببية طريق من طرق المجاز وبلفظ السلم قيل ينعقد وقيل لا وكذا الصرف فيه قولان وكذا القرض وبالجعل ينعقد على الصحيح ولا ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة فى الصحيح خلافا للكرخى فيهما ولا بلفظ الاباحة والاحلال والتمتع والاجازة بالزاى المعجمة والرضا واختلف بلفظ لا يعلمان أنه نكاح

(عند حرين) يتعلق بقوله ينعقد أى ينعقد النكاح بحضرة رجلين حرين (أو حر وحرتين) يعنى امرأتين حرتين وعند الشافعى لا ينعقد بحضور حر وحرتين لان شهادة النساء لا تسمع عنده الا فى الاموال وتوابعها وقال ابن أبى ليلى وعثمان البتى يجوز النكاح بغير شهود وقال الزهرى ومالك الاشهاد مستحب والاعلان شرط حتى لو تواضعا على كتمانه بطل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ثم قول الشيخ عند حرين يدل على أن المراد حضورهما لا سماعهما لان عند للحضرة وفى رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح ولا يجوز بحضرة الاصمين على المختار وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وان سمع أحد الشاهدين فأعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا فى رواية عن أبى يوسف اذا اتحد المجلس ولو كان أحدهما أصم فأعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز عند العامة وقال أبو سهل يجوز اذا اتحد المجلس ووصف الحرين بقوله (عاقلين) احترازا عن المجنونين وبقوله (بالغين) عن الصبيين وبقوله (مسلمين) عن الكافرين (ولو) كان الشاهدان (فاسقين) وهو واصل بما قبله (أو) كانا (محدودين) فى قذف (أو) كانا (أعميين) فانه يصح العقد بحضرة هؤلاء خلافا للشافعى رحمه الله فانه يشترط العدالة والبصر (أو) كانا (ابنى العاقدين) أو ابنى أحدهما فانه يصح العقد أيضا وعند الشافعى أيضا على الصحيح وكذا ينعقد بعدوى الزوجين (وصح تزوج مسلم) امرأة (ذمية عند ذميين) أى بحضرة ذميين وقال محمد وزفر والشافعى وأحمد لا يصح لانهما شاهدان فى حقهما ولا شهادة للكافر على المسلم ولهما ان الشهادة شرط لثبوت النكاح لا لثبوت المهر وقد أشهد عليهما من يصلح شاهدا عليها فيجوز ثم اذا وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا تقبل شهادتهما عليه وان كانت هى المنكرة قبلت ونظيره ما لو تزوج بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما ان كانت هى المنكرة وان كان الاب هو المنكر تقبل وكذا لو تزوجها بشهادة ابنيها ثم تجاحدا فان كانت هى المنكرة تقبل والا لا ولو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا تقبل مطلقا (ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته) أى بنته الصغيرة (فزوجها) المأمور من رجل (عند رجل و) الحال أن (الاب حاضر صح) النكاح لان الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشرا فيبقى المأمور المزوج سفيرا ومعبرا فيكون شاهدا مع الرجل فيتم النصاب (والا) أى وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح وقوله أمر رجلا ليس بقيد حتى لو أمر امرأة فعقدت بحضرة رجل وامرأة أخرى والاب حاضر جاز وكذا قوله عند رجل ليس بقيد لانه لو عقد بحضرة امرأتين والاب حاضر جاز وكذا لو زوج الاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد وكانت حاضرة

وان كانت غائبة لم يجز وان كانت صغيرة لايجوز مطلقا وعلى هذا لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة
أو وكلته أن يزوجها رجلا فعقد بحضرة رجل واحد أو امرأتين وكان هو حاضرا أو هي حاضرة
جاز والا لا بخلاف مالو وكله أن يزوج عبده فزوجه بحضرة رجل أو امرأتين والعبد حاضر
فانه لايجوز لعدم التوكيل من جهته وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل
آخر قيل يجوز وقيل لايجوز ولو زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان
غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لايجوز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسئلة
فللمباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر أنه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه
وان بين لاتقبل لانها شهادة على فعل نفسه

* هذا (فصل في) بيان (المحرمات) بأنواعها (حرم تزوج أمه وبنته وان بعدتا) أي
الام والبنت عنه كأم الام وان علت وبنت البنت كذلك لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم
الآية والمراد بالامهات الاصول وبالبنات الفروع فلا جمع بين الحقيقة والمجاز (و) حرم
أيضا تزوج (أخته وبنتها) أي بنت الاخت (و) حرم أيضا تزوج (بنت أخيه) من الابوين أو من
الاب أو من الام (و) حرم أيضا تزوج (عمته) من الاب والام أو من أحدهما (و) حرم أيضا
تزوج (خالته) من الابوين أو من أحدهما (و) حرم أيضا تزوج (أم امرأته دخل بامرأته
أو لا) أي أو لم يدخل بها لاطلاق النص وقال بشر المريسي ومحمد بن شجاع ومالك أم الزوجة
لاتحرم حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم
والصحيح ماذكرنا لاطلاق النص وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن حصين رضي الله عنهم
وهو رواية عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود أيضا رضي الله عنهم (و) حرم أيضا تزوج (بنتها)
أي بنت امرأته (ان دخل بها) أي بامرأته لثبوت قيد الدخول في النص وسواء كانت في حجره
أو في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لامخرج الشرط خلافا لداود ومن تبعه
في اشتراط الحجر بظاهر النص وهو قول علي رضي الله عنه أيضا وقال مالك لاتحرم الربيبة
الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت في حجره وتكفله ولان الكبيرة لاتكون في الحجر
(و) حرم أيضا تزوج (امرأة أبيه و) تزوج امرأة (ابنه وان بعدا) أي الاب والابن بأن كان
أب الاب أو أب الام أو أب أم الاب وان علا أو كان ابن الابن وان سفل ولايشترط دخول الابن
ولا الاب لاطلاق النص (و) حرم أيضا تزوج (الكل) أي جميع من ذكرت من المحرمات
(رضاعا) أي من جهة الرضاع وهن أمه وبنته وأخته وبنات اخوته وعمته وخالته وأم امرأته
وبنتها وامرأة أبيه وامرأة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لما تلوناه ولقوله
عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامرأة الاب
من الرضاع خلاف الشافعي بناء على أصله ان ابن الفحل لايتعلق به التحريم والحجة عليه مارويناه
(والجمع) بالرفع عطف على قوله حرم تزوج أمه أي ويحرم الجمع (بين الاختين نكاحا) أي من
حيث النكاح لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين (ووطأ) أي من حيث الوطء (بملك يمين)
ويجوز الجمع بينهما ملكا بدون الوطء وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال
عثمان يجوز الجمع بينهما وطأ أيضا لاطلاق قوله تعالى أو ماملكت أيمانكم وعامة العلماء

على قول على رضى الله عنه ولو قبل احداهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك أو نكاح أو عتق وعند الثلاثة لا يحرم الدواعى الا فى قول الشافعى رضى الله عنه (فلو تزوج أخت أمته الموطوأة لم يطأ) يعنى لا يجوز له وطء (واحدة منهما) أى من المنكوحة والموطوأة (حتى يبيعها) أى الموطوأة كى لا يكون جامعا بينهما وطأ حقيقة وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه وقال الشافعى ومالك يجوز له وطء المنكوحة لان الموطوأة حرمت عليه بنكاح أختها والاخرى منكوحة فيحل وطؤها ولنا ماذكرنا (ولو تزوج) رجل (أختين فى عقدين فلم يدر) العقد (الاول) وفى بعض النسخ فى عقدتين فلم يدر الاولى أى العقدة الاولى (فرق بينه) أى بين الرجل (وبينهما) أى وبين الاختين لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه للتعيين لعدم الاولوية وقيد بعقدين احترازا عما اذا تزوجهما فى عقد واحد فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وبقوله فلم يدر الاول احترز به عما اذا درى الاول فانه حينئذ يجوز العقد الاول ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فحينئذ تحرم الاولى مادامت الثانية فى العدة ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد (ولهما) أى للاختين المذكورتين (نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليهما لعدم الاولوية وقال أبو جعفر الهندوانى هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها هى الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالتا لا ندرى أى النكاحين أول لا يقضى لهما بشئ لان المقضى له مجهول والجهالة تمنع صحة القضاء الا أن يتفقا على أخذ نصف المهر فيقضى لهما به وعن أبى يوسف لا يجب لهما شئ للجهالة وعن محمد انه يجب المهر كاملا ثم هذا اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى فى العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى فى العقد تجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة منهما المهر كاملا وكل ماذكر من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم وقوله (وبين) عطف على قوله بين الاختين أى ويحرم الجمع أيضا بين (امرأتين أية) أى أية امرأة منهما (فرضت ذكرا حرم النكاح) بينهما كالمرأة وعمتها فان كل واحدة منهما لو فرضت ذكرا حرم العقد بينهما لانه لو فرضت المرأة ذكرا حرم عليه نكاح عمته ولو فرضت العمة ذكرا حرم عليه نكاح بنت أخيه واذا لم يحرم النكاح بينهما الا من جهة واحدة جاز الجمع بينهما كما اذا جمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل لان احداهما لو كان رجلا وهى الزوجة جاز له أن يتزوج بالاخرى فلم يعم التحريم وقال زفر لا يجوز كما فى الصورة الاولى وهو مذهب ابن أبى ليلى والحسن البصرى وعكرمة وعند داود وعثمان البتى والخوارج يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين (والزنا) مبتدأ وهو الوطء فى قبل خال عن ملك وشبهته (والمس) عطف عليه أى من الرجل أو المرأة عمدا أو خطأ أو مكرها أو ناسيا (والنظر) الى الفرج الداخل وقال أبو يوسف الى منابت الشعر وقال محمد الى الشق (بشهوة) عند المس أو النظر (يوجب حرمة المصاهرة) خبره ولو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة وحدها أن تنتشر آلته أو تزداد انتشارا ان كانت منتشرة حتى قيل ان من انتشرت آلته فطلب امرأته وأولجها بين فخذى ابنتها لا تحرم عليه أمها مالم تزدد انتشارا ووجودها من أحدهما

يكفي والشرط أن لا ينزل حتى لو أنزل عند المس أو النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة وكذا الوطئ في دبر المرأة لا يثبت وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين يعتبر تحرك القلب والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرآة وكذا لو وقفت على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها الا يوجب ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها يوجب ويشترط أن تكون المرأة مشتهاة بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان أو سبع أو ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وعند الشافعي لا تثبت المصاهرة بالزنا لانها نعمة والزنا لا يكون سببا لها ولا بالمس والنظر لانه لا أثر له في الجزئية وانما الطلاق قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام من مس امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وبنتها وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر ابن عبد الله وأبي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين (وحرم تزوج أخت معتدته) وقال الشافعي ومالك وابن أبي ليلى يجوز أن يتزوج تلك اذا كانت العدة عن طلاق بائن وعلى هذا الخلاف سائر محارمها وأربع سواها لارتفاع النكاح بينهما ولنا أن نكاح الاولى باق حكما لبقاء حكمه كالنفقة والتزوج بزوج آخر ولو أعتق أم ولده لا يجوز له أن يتزوج أختها حتى تنقضي عدتها عند أبي حنيفة خلافا لهما ويجوز لزوج المرتدة أن يتزوج أختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقضاء عدتها وان عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت وعند أبي يوسف تعود العدة وفي بطلان نكاح أختها روايتان (و) حرم أيضا تزوج (أمته و) حرم أيضا تزوج (سيدته) للاجماع على بطلان ذلك (و) حرم أيضا تزوج (المجوسية) خلافا لداود وأبي ثور (و) كذا تزوج (الوثنية) لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه لا يحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهم من أهل الكتاب فيجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى (و) كذا حل تزوج (الصابئية) عند أبي حنيفة خلافا لهما وهذا مبني على أنهم عبدة الاوثان عندهما لانهم يعبدون النجوم وعنده ليس كذلك وانما هم يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كافره يجوز بالاجماع وان كان كافسراه لا يجوز بالاجماع (و) كذا يحل تزوج (المحرمة ولو) كان الزوج أيضا (محرما) أو الولي المزوج محرما وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي رواية لا يخطب رواه مسلم ولنا حديث ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم وغيره وحديثه ضعيف قاله البخاري ولئن صح فهو محمول على الوطء لانه الحقيقة أي لا يطأ المحرم ولا تمكن المحرمة من الوطء والتذكير باعتبار الشخص فان قلت روى يزيد بن الاصم أنه تزوج بها وهو حلال قلت روايته لا تعارض رواية ابن عباس ولهذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس رضي الله عنهما أو يحمل على أنه أراد بالتزوج البناء بها مجازا لانه سببه فجاز اطلاقه على البناء (و) كذا حل تزوج (الامة ولو) كانت (كتابية) وقال الشافعي ليس

للحر أن يتزوج أمة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم أباح نكاح الاماء بشرطين عدم الطول وأن تكون مؤمنة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وهو عام يدخل تحته الاماء والحرائر وما تلاه يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور عند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه وتحقيقه في الاصول (و) كذا حل تزوج (الحرة على الامة لا) يجوز (عكسه) وهو تزوج الامة على الحرة لقوله عليه السلام لا تنكح الأمة على الحرة وقال الشافعي يجوز ذلك للعبد وقال مالك يجوز ذلك برضا الحرة والحجة عليهما ما روينا (ولو) كان العكس (في عدة الحرة) وهو واصل بما قبله أي لا يجوز تزوج الامة على الحرة وان كان في عدة الحرة عند أبي حنيفة وقالا يجوز ان كانت العدة من طلاق بائن لان الحرام ادخال الامة على الحرة وهذه مبانة وبه قالت الثلاثة وله ان النكاح باق من وجه كنكاح الاخت في عدة الاخت (وأربع) بالجر عطف على قوله تزوج الكتابية أي وحل أيضا تزوج أربع (من الحرائر) جمع حرة (والاماء) جمع أمة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقال الشافعي لا يجوز من الاماء الا واحدة لان جوازه ضروري وقد اندفعت بواحدة والحجة عليه ما تلونا وأشار بقوله (فقط) الى أنه لا يجوز التزوج أكثر من أربع وعليه اجماع الامة وقال القاسم بن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع ومثله عن النخعي وابن أبي ليلى لان الواو للجمع وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز ثماني عشرة امرأة لان الصيغة تفيد التكرار لاجل العدل وأقله مرتان فيكون ثماني عشرة وعن بعضهم له أن يتزوج ما شاء من غير تعيين لان الصيغة تفيد التكرار من غير حصر وهذا كله خرق للاجماع فلا يسمع والواو بمعنى أو والصيغة تفيد تكرار الناكح لان الخطاب للجميع (وثنتين) عطف على قوله وأربع أي وحل تزوج امرأتين (للعبد) ولا يجوز له أكثر من ذلك لان الرق منصف للنعمة وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقال مالك يجوز له الاربع للعمومات (و) حل أيضا تزوج (حبلى من زنا) عندهما ولكن لا يطؤها حتى تضع وقال أبو يوسف لا يجوز لانها مشغولة بالولد وبه قال زفر ومالك وأحمد ولهما ان الفراش غير ثابت لعدم حرمتها ولو كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بلا خلاف وعند الشافعي يجوز التزوج والوطء جميعا (لا) يجوز تزوج حبلى (من غيره) أي من غير الزنا وهو أن تكون حبلى من ثابت النسب وعن أبي حنيفة ان كان الحمل من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطؤها حتى تضع حملها واعتمدها الطحاوي والكرخي ومنعها محمد والاول أصح (والموطوأة) بالجر عطف على قوله تزوج الكتابية أي وحل أيضا تزوج الموطوأة (بملك) بأن تزوج من وطئها المولى بملك يمين ويدخل تحته أم الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ويستحب للمولى أن يستبرئها صيانة لمائه فاذا جاز النكاح حل له أن يطأها وقال محمد لا أحب له أن يطأها حتى يستبرئها (أو) الموطوأة بوطء (زنا) بأن رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد وهذا صريح بأن نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزاني وهو قول أبي بكر وعمر وابنه وابن عباس رضي الله عنهم وروي عن عائشة وابن مسعود منعه لظاهر قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان

الآية وعند الجمهور الآية منسوخة بقوله وأنكحوا الأيامى وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل المراد بالنكاح الوطء كان المعنى والله أعلم الزانية لا ينكحها الا زان في حالة الزنا (و) حل أيضا تزوج المرأة (المضمومة الى) امرأة (محرمة) بأن تزوج امرأتين احداهما لا تحل له صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احداهما فيتقدر بقدره بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة (والمسمى) من المهر كله (لها) أي للمضمومة التي جاز نكاحها عند أبي حنيفة لان المحرمة لا تزاحمها وقالا يقسم على مهر مثلهما فما أصاب المضمومة لزمه وما أصاب المحرمة لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسما عليهما ولو دخل بالمحرمة يلزمه مهر مثلها نص عليه في الزيادات ولا يلزمه الحد بوطئها مع العلم بالحرمة عنده (وبطل نكاح المتعة) وهو أن يقول أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال أو يقول متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك نفسي ولا بد من لفظ التمتع فيه وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن واليه ذهبت الشيعة وخالفوا عليا رضي الله عنه وأكثر أصحابه والحجة عليهم ما روى أنه عليه السلام حرمها يوم خيبر من رواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه متفق عليه وروى أنه عليه السلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه وروى عن ابن عباس انه أمسك عن الفتوى بها وقال له علي انك تائه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء رواه مسلم والمراد في الآية الاستمتاع منهن بالنكاح والمهر يسمى أجرة قال الله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن (و) بطل أيضا نكاح (المؤقت) بأن تزوج امرأة الى مدة معلومة طويلة أو قصيرة وقال زفر يصح النكاح ويلزم ويبطل اشتراط المدة لانه أتى بالنكاح والشرط والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا أن مقاصد النكاح لا تحصل بالوقت فكان من شرطه التأبيد ولانه متعة معنى والعبرة للمعاني وعن أبي حنيفة ان ذكر امدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه في معنى المؤبد ولو تزوجها مطلقا وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها على أن يقعد معها نهارا دون الليل (وله) أي للرجل (وطء امرأة ادعت) هي (عليه) أي على الرجل (انه تزوجها وقضى بنكاحها) أي قضى القاضي بالنكاح بينهما (ببينة) قامت (و) الحال أن الرجل (لم يكن تزوجها) قط في الواقع وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يسعه أن يطأها لان القاضي أخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر أنهم عبيد أو كفار وبه قال الشافعي وله انه قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه والشرط أن تكون المرأة محلا للانشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه وعلى هذا الخلاف لو أقامت المرأة البينة ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت الفرقة بينهما وحل لها أن تتزوج بغيره ولا يحل للاول أن يطأها بعد القضاء بالفرقة وعند أبي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها فقد حرمت عليه وأما الثاني فلا تحل له أبدا وعند الشافعي يأتيها الاول سرا والثاني علانية وقد جعل لها زوجين وهو من أقبح الوجوه ولا خلاف بينهم في الاملاك

المرسلة أن قضاءه لا ينفذ وهو أن يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سببا بأن قال هذا ملكى وأقام البينة عليه وقضى به القاضى لان فى الاسباب كثرة وليس بعضها أولى من بعض حتى لو ذكر سببا معينا كان على الخلاف ان كان سببا يمكن اثباته من جهة القاضى انشاء مثل البيع والاجارة وأما اذا كان لا يمكن كالارث لا ينفذ قضاؤه اتفاقا وفى الهبة والصدقة روايتان وفى دعوى العتق والنسب ينفذ قضاؤه باطنا والله أعلم

* هذا (باب) فى بيان أحكام (الاولياء) *

وهو جمع ولى (والاكفاء) وهو جمع كفء وكفء الشئ نظيره (نفذ نكاح) امرأة (حرة مكلفة) أى عاقلة بالغة مسلمة سواء كانت بكرا أو ثيبا (بلا ولى) وهو العصبة بان زوجت هى نفسها هذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى ظاهر الرواية وكان أبو يوسف يقول أولا انه لا ينعقد الا بولى اذا كان لها ولى ثم رجع وقال ان كان الزوج كفأ لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفأ لها أو لم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولى سواء كان الزوج كفأ أو لم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال الشافعى ومالك وأحمد لا ينعقد بعبارة النساء أصلا لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل ولنا قوله عليه السلام الايم أحق بنفسها من وليها متفق على صحته وما رووه لم يصح وكذا كل ما روى فى هذا الباب ولهذا قال البخارى وابن معين لم يصح فى هذا الباب حديث يعنى فى اشتراط الولى (ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) وقال الشافعى ومالك للاب والجد ولاية الاجبار لجهلها بأمر النكاح فأشبهت الصغيرة ولنا قوله عليه السلام البكر يستأذنها أبوها رواه مسلم (وان استأذنها) أى البكر البالغة (الولى فسكتت أو ضحكت أو زوجها) الولى (فبلغها الخبر) أى خبر النكاح (فسكتت فهو) أى سكوتها فى الموضعين وضحكها (اذن) منها لقوله عليه السلام لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا وكيف اذنها يا رسول الله قال ان تسكت رواه مسلم والضحك رضا دلالة فانه علامة السرور والفرح بما سمعت وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا بخلاف ما اذا بكت فانه دليل السخط والكراهية وقيل اذا بكت بلا صوت لم يكن ردا بل حزن على مفارقة أهلها وعليه الفتوى وذكر المرغينانى أن دمعها ان كان باردا يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضا ويعتبر فى الاستئمار تسمية الزوج على وجه يقع لها به المعرفة لتظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه حتى لو قال لها أريد ان أزوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال لها أزوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها الولى من أيهم شاء وان قال من جيرانى أو من بنى عمى ان كانوا جماعة يحصون فهو رضا والا فلا ولا يشترط ذكر المهر فى الصحيح ثم انه سوى بين الاستئذان وبين بلوغ الخبر بالتزويج لان وجه الدلالة فى السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد أو بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون اجازة منها وعن أبى يوسف أن سكوتها بعد العقد يكون ردا ذكره فى البدائع وقال وهو قول محمد ولو زوجها الولى بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه والاصح أنه رضا ان زوجها وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز أحدهما وعن محمد انهما بطلا ولو زوجها من غير كفء فسكتت لم يكن رضا فى قول محمد بن سلمة وهو قول أبى

يوسف ومحمد ثم المخبران كان وليا فعلى ما ذكرنا ورسول الولي كالولي ولو كان فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما (وان استأذنها غير الولي فلا بد من القول) لان سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي أن سكوتها عند استئمار الاجنبي يكون رضا والاول أصح وقوله (كالثيب) يشير الى أنه لا بد من نطقها واستدل عليه الشيخ بقوله عليه السلام الثيب تشاور وقالت ليس فيه دلالة على اشتراط النطق فان البكر أيضا تشاور وكذا الرضا بالقول لا يشترط في حق الثيب أيضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت ونحوهما وتارة بالدلالة كطلب مهرها أو نفقتها أو تمكينها من الوطء ونحوها فثبت بهذا أنه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وأن رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياءها قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا (ومن زالت بكارتها بوثبة) من موضع (أو حيضة أو جراحة أو تعنيس) وهو اطالة مكثها في منزل أهلها بعد ادراكها (أو) بسبب (زنا) خفي (فهي بكر) حتى يكون أحكامها أحكام البكر في التزويج لانها بكر حقيقة لان مصيبها أول مصيب وقال الشافعي حكم هذه كحكم الثيب في الجميع والثيب تشاور وأما المذكور في الزنا فهو قول أبي حنيفة لان حياءها أكثر فكانت كالبكر وعندهما كالثيب وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد في رواية ولو وطئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بلا خلاف وانما قيدنا الزنا بالخفاء لانه لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها بلا خلاف وكان ينبغي للشيخ أن يقيده (والقول لها) أي للمرأة (ان اختلفا) أي الرجل والمرأة (في السكوت) بأن قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها وقال زفر القول قوله لانه متمسك بالاصل ولنا أنه يدعي ملك بضعها وهو أمر حادث وهي تنكر حدوثه فكانت هي المتمسكة بالاصل فيكون القول قولها ثم أيهما أقام البينة قبلت بينته وان أقاماها معا فالبينة بينة المرأة وان لم يكن لهما بينة فالقول قولها بلا يمين عند أبي حنيفة وقالا عليها اليمين وسيأتي في كتاب الدعوى (وللولي انكاح الصغير والصغيرة) سواء كانت بكرا أو ثيبا فمدار الاجبار على الصغر عندنا وعند الشافعي على البكارة فتجبر البكر وان كانت بالغة ولا تجبر الثيب وان كانت صغيرة وعند مالك ولاية الاجبار مخصوصة بالاب وحده على الصغيرة وحدها دون الصغير وأما البكر الصغيرة فتجبر اجماعا والثيب الكبيرة لا تجبر اجماعا ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وأبي هريرة رضي الله عنهم وكفى بهم حجة وقدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله عنهم (والولي) هو (العصبة بترتيب الارث) يعني أولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب وأبو الاب وان علا ثم الاخوة الا الاخ من أم ثم الاعمام الا العم من أم ثم أعمام الاب ثم أعمام الجد كذلك ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى ثم ذووا الارحام على ما نذكر عن قريب وذكر الكرخي أن الاخ والجد يشتركان في الولاية عند أبي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح أن الجد أولى بالتزويج بالاجماع والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا الانكاح الى العصبات وقد أجمع العلماء على العمل به في حق الكبيرة فوجب العمل به في حق الصغيرة لانها أعجز وأمس حاجة (ولهما) أي للصغير والصغيرة (خيار الفسخ بالبلوغ) أي اذا بلغا ان شاآ أقاما على النكاح وان

شاءفسخا لكن (فى غير الاب والجد) عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف لاخيار لهما فى الكل لان النكاح عقد لازم وقد صدر من الولى فلا يفسخ ولهما أن الولاية نظرية وفى غير الاب والجد خلل وقوله (بشرط القضاء) يتعلق بقوله خيار الفسخ يعنى لهما خيار الفسخ بشرط أن يحكم القاضى بالفسخ لان فى أصله ضعفا فيتوقف عليه كالرجوع فى الهبة بخلاف خيار المخيرة وخيار العتق (وبطل) خيارها (بسكوتها) عند البلوغ (ان علمت) بالنكاح حال كونها (بكرا) ولو لم تعلم به لا يبطل لانها لا تتمكن بالتصرف بحكم الخيار الا بعد العلم به والولى ينفرد بالنكاح فعذرت (لا) يبطل (بسكوته مالم يرض) يعنى مالم يقل رضيت (ولو) كان الرضا (دلالة) مثل الوطء والتقبيل وكذلك الجارية ان دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها مالم تقل رضيت أو يوجد منها مايدل على الرضا كالغلام اعتبارا لهذه الحالة بحالة الابتداء ثم خيار البلوغ فى حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام فى حق الثيب والغلام وينبغى أن تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها وتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها (وتوارثا) اذا مات أحدهما (قبل الفسخ) لانتهاء النكاح بموته سواء مات أحدهما قبل البلوغ أو بعده ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول (ولا ولاية) فى الانكاح (لعبد وصغير ومجنون وكافر على مسلمة) لانه لا نظر فى رأيهم ولهذا لا تقبل شهادتهم وللكافر الولاية على الكافرة ولا ولاية لمسلم على كافرة الا أن يكون سيد أمة كافرة أو سلطانا (وان لم يكن عصبة) للانكاح وكان ههنا نامة يعنى وان لم يوجد (فالولاية) حينئذ (للام ثم للاخت لاب وأم ثم لاب) بخلاف الحضانة فان فيها الاخت لام أولى من الاخت لاب (ثم لولد الام) ذكورهم وأناثهم سواء ثم لاولادهم (ثم لذوى الارحام) مثل العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام ثم الاقرب فالاقرب كما فى ترتيب ذوى الارحام فى الارث فأولاهم الفروع ثم الاصول ثم فروع الاب ثم فروع الجد ثم مولى الموالاة (ثم) بعد هؤلاء تكون الولاية (للحاكم) وهو القاضى ومن نصبه القاضى اذا شرط له الامام فى منشوره وهذا كله عند أبى حنيفة وقال محمد ليس لغير العصبة ولاية لما روينا وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وأبو يوسف مع أبى حنيفة فى أكثر الروايات وذكره الكرخى مع محمد والاول أصح وقال محمد اذا عدمت العصبة يكون للامام أو لنائبه وهو القاضى وبه قالت الثلاثة وله انهم ورثته بالقرابة فكانوا كالعصبات وليس للوصى أن يزوج الايتام الا أن يفوض اليه الموصى بذلك (وللابعد) أى للولى الابعد (التزويج بغيبة) الولى (الاقرب) قدر (مسافة القصر) وهى ثلاثة أيام وقال زفر لا يزوجها أحد لقيام ولاية الاقرب وقال الشافعى يزوجها الحاكم هكذا نصب الشارح الخلاف وقال صاحب المجمع ونقدمه أى الابعد على القاضى وقال الشافعى فى أظهر القولين يقدم القاضى وبه قال زفر ولنا أن للابعد ولاية لوجود القرابة الداعية الى الشفقة وولاية الاقرب زالت بالغيبة ثم انه اعتبر مسافة القصر وهو اختيار أكثر المتأخرين قال الشيخ وعليه الفتوى واختار صاحب الهداية التقدير بفوات الكفء باستطلاع رأيه واختار القدورى أن يكون فى بلد لا تصل اليه القافلة فى السنة الا مرة واحدة وفى الواقعات واختار أكثر المشايخ الشهر وهو مروى عن أبى يوسف ومحمد وعن محمد من الكوفة الى الرى

وهو خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية من الري الى بغداد وهو عشرون مرحلة وفي الروضة هو قول أبي حنيفة ذكره الطحاوي (ولا يبطل بعوده) أي بعود الولي الاقرب (وولي) المرأة (المجنونة الابن لا الاب) عندهما وقال محمد أبوها وليها لانه أشفق منه ولهما أن الابن مقدم بالعصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا فرق بين الجنون الطارئ والاصلي لوجود العجز وقال زفر لا يزوجها أحد في الطارئ وعن أبي يوسف أنهما وليان فأيهما زوج صح وعند حضورهما يقدم الاب احتراما له ولو كان مكان الاب جد مع الابن فعلى الخلاف المذكور

*هذا (فصل) في بيان أحكام الاكفاء (من نكحت غير كفء فرق الولي) بينهما ان شاء لانه يتضرر به لان الناس يتعايرون بعدم الكفاءة ويبقى أحكامه من ارث وطلاق الى أن يفرق القاضي بينهما والفرقة به لا تكون طلاقا ثم ان كان دخل بها فلها المهر والا فلا وقال مالك ليس له ذلك ولا كفاءة أصلا فلا يعتبر الا في الدين لقوله عليه السلام الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى وقال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم قلنا المراد به في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا (ورضا البعض) أي بعض الاولياء (كالكل) أي كرضا كلهم حتى لا يعترض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف اذا رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله كالدين المشترك ولهما أنه حق واحد فلا يتجزأ كالامان (وقبض المهر) أي قبض الولي مهرها (ونحوه) بالرفع عطفا على القبض أي ونحو قبض المهر كقبول الهدية من الزوج ويجوز الجر عطفا على المهر نحو التجهيز (رضا) لانه تقرير لحكم العقد (لا السكوت) اي لا يكون سكوت الولي رضا لانه محتمل الا اذا سكت الى أن تلد فيكون رضا دلالة (والكفاءة تعتبر نسبا) لان الناس يتفاخرون بالانساب وقال مالك لا تعتبر الا في الدين كما ذكرنا وعنه لا كفاءة أصلا وعنه تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي وأحمد هي معتبرة في الاسلام فقط وعن أحمد في النسب أيضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب ثم فرع على ذلك بالفاء بقوله (فقريش أكفاء) أي بعضهم لبعض ولا يعتبر التفاضل بينهم وعن محمد الا أن يكون نسبا مشهورا كأهل بيت الخلافة كأنه قال تعظيما للخلافة (والعرب) غير قريش (أكفاء) بعضهم لبعض فان قلت قريش أيضا عرب فكيف عطفه عليه وأفرد قريشا بالذكر قلت لفضيلة قريش أفرده بالذكر فكأنه جنس آخر الا أن سائر العرب ليسوا بأكفاء لقريش وفي المبسوط أفضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عنه عليه السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم وبنو باهلة ليسوا بكفء لجميع العرب لانهم معروفون بالخساسة والدناءة لانهم يأكلون بقية الطعام مرة ثانية و يأكلون نقي عظام الميتة (وحرية) بالنصب عطف على قوله نسبا أي تعتبر الكفاءة أيضا من حيث الحرية (واسلاما) أي ومن حيث الاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب (وأبوان فيهما) أي في الحرية والاسلام (كالآباء) أراد أن من له أبوان في الحرية والاسلام يكون كفأ لمن كان له آباء فيهما لان أصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه الجد فلا يشترط أكثر من ذلك وعن أبي يوسف انه جعل الاب الواحد كالابوين (وديانة) بالنصب أيضا عطف على نسبا أي تعتبر الكفاءة ايضا من حيث الديانة أي الدين والتقوى عندهما لانه من أعلى المفاخر وقال

محمد لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا يبنى عليه أحكام الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان وعن أبي يوسف ان كان معلنا بالفسق فغير كفء وان كان مستترا فهو كفء وهو قريب من قول محمد رحمه الله (ومالا) أي تعتبر من حيث المال أيضا لانه يقع به التفاخر وهو أن يكون مالكا للمهر والنفقة والمراد بالمهر المعجل وبالنفقة أن يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر أن يكون مساويا لها في الغنى وهو الصحيح وعن أبي حنيفة ومحمد في غير رواية الاصول أن من لم يملكهما لا يكون كفأ للفائقة وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفأ وان لم يملك الا النفقة ومن ثم قيل الفقيه العجمي يكون كفأ للعربي الجاهل وقيل في النفقة تعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفأ وان لم يجد نفقتها لا يكون كفأ وان كانت فقيرة (وحرفة) أي تعتبر أيضا من حيث الحرفة وهي الصنائع لان الناس يفتخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وعن أبي حنيفة أنه لا يعتبر أصلا لانه يمكنه التحول منها وعن أبي يوسف مثله الا أن يفحش كالحائك والحجام والدباغ (ولو نقصت) المرأة (عن مهر مثلها) حين تزوجت (فللولي) أي لوليها (أن يفرق) بينهما ان شاء (أو يتم) الزوج (مهرها) أي مهر مثلها واذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وبعده لها المسمى وكذا اذا مات أحدهما قبل التفريق وقال أبو يوسف ومحمد ليس له ذلك لان المهر حقها لا حقه ولابي حنيفة أن الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بقلته فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل أولى فان قلت لا فائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان المسمى أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى (ولو زوج) الرجل (طفله) أي ولده الصغير (غير كفء) بأن زوج ابنه أمة أو زوج ابنته عبدا (أو زوجه (بغبن فاحش) بأن زوج بنته ونقص من مهرها أو زوج ابنه وزاد على مهر امرأته (صح) عند أبي حنيفة لانه كامل الرأي يختار لولده المنفعة وكذلك الجد حتى لو فعلا ذلك مجانة أو فسقا لا يجوز وقالا لا يجوز تنقيص حقهما في باب الاموال وبه قالت الثلاثة ثم قيل لا يجوز العقد عندهما أصلا وقيل يجوز ويبطل الحط والزيادة ولو كان بالغبن اليسير يجوز اجماعا والغبن الفاحش ما اذا زوج ابنته الصغيرة بعشرة دراهم ومهر مثلها ألف أو زوج ابنه الصغير بألف درهم ومهر مثلها عشرة دراهم (ولم يجز ذلك) أي تزويج الطفل الصغير غير كفء أو بغبن فاحش (لغير الاب والجد) من الاولياء دفعا للضرر عنه وهذا بلا خلاف

هذا (فصل) في بيان الوكالة بالنكاح وغيرها * (لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه) وقال الشافعي وزفر لا يجوز لان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا ولنا أنه معبر وسفير فصلح سفيرا من الجانبين وصورته أن يقول اشهدوا أني تزوجت فلانة أو زوجتها مني ولا يحتاج الى القبول لانه قد تضمن معنى الشطرين (وللوكيل أن يزوج موكلته من نفسه) لما قلنا خلافا للشافعي وزفر وصورته أن يقول اشهدوا أني زوجت فلانة من نفسي (ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف) فان أجازه السيد نفذ والا بطل وكذا نكاح المكاتب والمدبر وأم الولد وقال مالك يصح نكاح العبد بغير اذن المولى وقال صاحب المجمع لا يجوز نكاح العبد والامة واستدل عليه في شرحه بقوله عليه السلام أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه أبو داود والترمذي

وعبارة الشيخ أحسن لان عدم جواز عقد هؤلاء لحق المولى فاذا رضى فقد جاز والكاف فى قوله (كنكاح الفضولى) فى محل نصب على أنه صفة لمصدر محذوف تقديره موقوف وقفا كوقف نكاح الفضولى فانه اذا زوج رجلا بغير اذنه أو امرأة بغير اذنها ينعقد موقوفا فان أجازه جاز والا بطل وهو قول مالك وأهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب والنخعى غير أن مالكا جعل الفرقة طلاقا وهذا يدل على نفوذه من غير لزوم وقال الشافعى هو باطل لعدم الولاية وبه قال أحمد فى رواية ولنا أن ذلك عقد بركنه صدر من أهله مضافا الى محل قابل لحكمه فينعقد صونا للكلام المتعاقدين ويتوقف حكمه دفعا للضرر عنه وبه قال أحمد فى رواية (ولا يتوقف شطر العقد) أى نصفه (على قبول ناكح غائب) عندهما بأن يقول اشهدوا أنى زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بغير أمرهما فهذا لا ينعقد الا أن يقبل أحد فى المجلس لانه شطر العقد وهو لا يتوقف وراء المجلس وقال أبو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين والاصل فيه أن الواحد يصلح وكيلا من الجانبين ووليا من الجانبين أو أصيلا من جانب ووليا من جانب أو وكيلا من جانب أصيلا من جانب أو وليا من جانب وكيلا من جانب باتفاق أصحابنا الثلاثة ولو كان فضوليا من الجانبين أو من أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة الواحد أصلا وكذا عند الشافعى الا اذا كان فيه ضرورة مثل الجد فانه يزوج ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد أحد فى درجته حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا أراد أن يزوج بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن أن يزوجها ابن عمها غيره فى درجته وكذا الوكيل لا حاجة اليه (والمأمور بنكاح امرأة) بان أمر رجل رجلا أن يزوجه امرأة واحدة (مخالف) لامره (بامرأتين) أى بتزويجه اياه امرأتين ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولى فيهما لمخالفته أمره وكان أبو يوسف يقول أولا يصح نكاح احداهما بغير عينها والبيان الى الزوج فعلى هذا ان مات الزوج قبل أن يختار احداهما كان الميراث ومهر احداهما بينهما وتلزمهما عدة الوفاة (لا) يكون مخالفا بتزويجه اياه (بأمة) غيره عملا بالاطلاق ولو زوجه أمة نفسه لا يجوز ولا فرق بين الآمر أن يكون أميرا أو غيره وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يجوز الا أن يزوجه كفأ وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عمياء أو مقطوعة اليدين أو رتقاء أو مفلوجة أو مجنونة ولو زوجه ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبى حنيفة خلافا لهما ولو زوجه أخته الكبيرة جاز بالاتفاق لعدم التهمة وفى المنتقى وكل رجل رجلا بان يزوجه امرأة فزوجه بنته الصغيرة أو بنت أخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز وكذا لو وكل رجل امرأة أن تزوجه امرأة فزوجته نفسها لم يجز وكذا اذا أمرت امرأة رجلا أن يزوجها فزوجها من نفسه لم يجز وكذا اذا زوجها غير كفء بالاجماع على الصحيح وفى الخلاصة أمره أن يزوجه امرأة فزوجه صبية جاز قيل هذا قول أبى حنيفة أما عندهما فلا يجوز اذا كانت لا يجامع مثلها كما لو زوجه رتقاء أو قرناء وقيل هذا قول الكل ولو أمره أن يزوجه سوداء فزوجه بيضاء أو على العكس لا يجوز ولو أمره أن يزوجه عمياء فزوجه بصيرة يجوز وفى المنتقى أمره أن أن يزوجه أمة فزوجه حرة لا يجوز وان كانت مكاتبة أو مدبرة أو أم ولد جاز ولو أمره أن يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لا يجوز بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا صحيحا جاز

هذا (باب) في بيان أحكام (المهر)

وهو حكم النكاح لانه يوجبه (صح النكاح بلا ذكره) أي بلا ذكر المهر لان النكاح عقد ازدواج فيتم بالزوجين وأما المهر فواجب شرعا فلم يتوقف على التسمية وكذا يصح مع نفيه خلافا لمالك فيه وقال بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في الحال ولا في الثاني لا يصح النكاح (وأقله) أي أقل المهر (عشرة دراهم) سواء كانت مضروبة أو غيرها حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة وقال مالك مقدر بربع دينار أو ثلاثة دراهم وقال ابن شبرمة أقله خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي أقله أربعون درهما وعنه عشرون درهما وقال سعيد بن جبير أقله خمسون درهما وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال الشافعي وأحمد ما جاز أن يكون ثمنا جاز أن يكون مهرا لحديث جابر انه عليه السلام قال من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقا أو تمرا فقد استحل رواه أبو داود ولما روى أن امرأة تزوجت بنعلين فاجازه عليه السلام رواه الترمذي ولما روى أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه أثر صفرة فأخبره أنه تزوج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب فقال له عليه السلام أولم ولو بشاة رواه الجماعة ولنا ما روى في حديث جابر لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان لكن البيهقي رواه من طرق وضعفها في سننه الكبير والسهيلي رواه من طرق والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا فيحتج به ذكره النووي في شرح المهذب وعن علي رضي الله عنه انه قال أقل ما تستحل به المرأة عشرة دراهم ذكره البيهقي وأبو عمر بن عبد البر وحديث أبي داود كان في المتعة وهو منسوخ وحديث الترمذي محمول على المعجل لان عادتهم كانت بتعجيل بعض الصداق قبل الدخول والنواة في حديث الجماعة خمسة دراهم عند الاكثر وعند أحمد ثلاثة دراهم وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز الفلس وقيل النواة نواة التمر على انه على هذا التقدير محمول على تعجيل بعض الصداق كما ذكرنا (فان سماها) أي العشرة (أو) سمى (دونها) أي دون العشرة (فلها) أي فللمرأة (عشرة) دراهم (بالوطء أو الموت) أي موت أحدهما أما في الاول فلانه سمى ما يصلح مهرا فيتأكد بالدخول وينتهي النكاح بالموت وأما في الثاني فلان العشرة في كونها مهرا لا تتجزأ وذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كالطلاق وقال زفر لها مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا فصار كأن لم يسم وعند الثلاثة يجب ما سمى وان لم يذكر الخلوة مع انها كالوطء عندنا لانه ذكره فيما بعد (وبالطلاق قبل الدخول تتنصف) العشرة فيجب خمسة دراهم وكذلك يتنصف كل ما سمى مهرا فوق العشرة لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وقال زفر تجب المتعة اذا سمى أقل من عشرة وفي العشرة يجب النصف بلا خلاف ولم يذكر الخلوة أيضا لما ذكرنا (وان لم يسمه) أي المهر (أو نفاه) بأن قال لا مهر بيننا (فلها) أي فللمرأة (مهر مثلها) من النساء (ان وطئ) المرأة (أو مات) الزوج (عنها) أي عن المرأة بلا دخول وكذا اذا ماتت هي وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد شيء وانما يجب بالدخول وبالموت عند بعضهم ولنا ما روى علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم مات عنها ولم يفرض لها صداقا ولم يكن دخل بها فقال

أرى لها مثل صداق نسائها ولها الميراث وعليها العدة فقام أبو الجراح معقل بن سنان الأشجعي فشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في تزويج بروع بنت واشق الأشجعية بمثل ما قضيت رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح فان قلت فقد روى في بعض الروايات فقام معقل ابن يسار واختلاف الرواية يوجب وهنا في الحديث وأيضا فقد ردّه علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه قلت قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح وأما معقل فهما اثنان معقل بن سنان ومعقل بن يسار والاختلاف في اسم أبي الراوي اذا كان الراوي مشهورا لا يقدح في روايته وأما ما نقل عن علي رضي الله عنه فقد قال المنذري لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه قلت ولئن ثبت هذا عن علي رضي الله عنه فمذهبه انه لا يقبل ما ورد في هذا الباب برواية اعرابي ويخالف غير الاعرابي وهذا مذهب متروك بالاجماع (والمتعة) بالرفع عطف على قوله فلها مهر مثلها أي ولها المتعة (ان طلقها قبل الوطء) وقبل الخلوة أيضا ولم يذكره لما ذكرنا وهذه المتعة واجبة عندنا وقال مالك والليث وابن أبي ليلى مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولنا قوله تعالى فمتعوهن والأمر للوجوب (وهي) أي المتعة ثلاثة أشياء (درع) أي قميص (وخمار) وهو ما يخمر به الرأس أي يغطى (وملحفة) بكسر الميم وهي ما تلتحف به من قرنها الى قدمها وهو مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ويعتبر فيها حالها وهو قول الكرخي وقيل حاله وقال صاحب الهداية هو الصحيح وقيل يعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وعند الثلاثة هي ما يقدره الحاكم وعن أحمد أدنى ما تجوز فيه الصلاة ثم هي لا تزاد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم ولا تجب الا اذا حصلت الفرقة من جهته كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة وردته وابائه عن الاسلام وتقبيله أمها وبنتها بشهوة وان كانت من جهتها فلا تجب كردتها وابائها عن الاسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة (وما) أي الذي (فرض بعد العقد) أي بعد ان تزوجها ولم يسم لها مهرا أو نفاه (أو) تزوجها على مهر مسمى ثم (زيد) بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها (لا ينصف) المفروض بعد العقد ولا الذي زيد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد وكان أبو يوسف أولا يقول ينصف المفروض بعد العقد والزائد بعده وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون الزائد لعدم صحة الزيادة عنده وبه قال مالك وأحمد وعن أبي يوسف كقولهما لان هذا النكاح انعقد موجبا لمهر المثل وهو لا ينتصف فكذا ما وقع تعيينا له (وصح حطها) أي حط المرأة من مهرها لانه خالص حقها ولم يذكر الشيخ جواز الزيادة لانه علم مما سبق ضمنا وعند زفر والشافعي لا تجوز الزيادة (والخلوة) أي اختلاء الزوج بها من غير مانع عادي (و) (بلا مرض) فيه أو فيها اذا كان يمنع الجماع أو يلحق به ضرر وقيل هذا في مرضها وأما في مرضه فمانع مطلقا وهو الصحيح (و) بلا (حيض و) بلا (احرام) بحج فرض أو نفل أو عمرة (و) بلا (صوم فرض) كرمضان لا التطوع والمنذور والكفارات والقضاء في الصحيح (كالوطء) في وجوب المهر كاملا وعند الشافعي في الجديد يجب نصف المهر ولا يجب كمال المهر الا بالوطء لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وهذا طلاق قبل المسيس ولنا قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض أي دخل في الفضاء وهو المكان

الخالي

الخالى وقد سلمت المبدل فيجب عليه كمال البدل والخلوة قائمة مقام المسيس فلا يكون طلاقا قبل المسيس وقال عليه السلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق دخل أولم يدخل رواه الدارقطنى وحكى الطحاوى اجماع الصحابة فى وجوب المهر بالخلوة وشرط مالك طول المقام معها وحده بالعام * ثم اعلم أن الموانع ثلاثة أنواع حسى وهو أن يكون معهما ثالث سواء كان بصيرا أو أعمى يقظان أو نائما بالغا أو صبيا يعقل والمجنون والمغمى عليه والصغير الذى لا يعقل لا يمنع وزوجته الاخرى تمنع وعن محمد لا وجاريته لا تمنع بخلاف جاريتها والكلب العقور يمنع وان لم يكن عقورا فان كان للمرأة يمنع وان كان له لا يمنع وطبيعى ككون المرأة رتقاء أو قرناء أو شعراء أو صغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر فى القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الائمة ان كان يشتهى وتتحرك آلته ينبغى أن يكمل وشرعى كالاحرام بحج فرض على ما ذكرنا والحيض مانع طبعا وشرعا ثم انما تصح الخلوة اذا كانا فى مكان يأمنان من اطلاع غيرهما عليهما أو تهجم كالدار والبيت ولا تصح فى المسجد والطريق الاعظم والحمام والمفازة من غير خيمة وكذا فى الجبل وفى البيت غير المسقف تصح وكذا على سطح الدار وفى بستان ليس عليه باب لا تصح وفى البدائع الخلوة فى الحجلة والقبة صحيحة ولو كان بينهما سترة من ثوب رقيق قال أبو يوسف لا تصح الخلوة وكذا السترة القصيرة بحيث لو قام رجل رآهما ولو دخلت عليه فلم يعرفها ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم تعرفه لا تصح الخلوة كذا اختاره أبو الليث وقال الفقيه أبو بكر تصح ولو ردت أمها الباب ولم تغلق وهما فى خان يسكنه الناس والناس قعود فى ساحة الخان ينظرون من بعيد فان كانوا مترصدين لهما فى النظر لا تصح والا فتصح وقيل لو كان البيت فى دار بابه مفتوح لا يدخله أحد الا باذن تصح الخلوة (ولو) واصلة بما قبلها يعنى خلوته بها بلا مانع من الموانع المذكورة صحيحة ولو كان الزوج (مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (او) كان (عنينا) وهو الذى فى آلته فتور (او) كان (خصيا) وهو الذى قلعت خصيتاه وفى المجبوب خلاف أبى يوسف ومحمد لانه أعجز من المريض ولابى حنيفة ان المستحق عليها التسليم فى حق السحق وقد أتت به ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه واستحقت كمال المهر بالاتفاق (وتجب العدة فيها) أى فى الخلوة سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة للاحتياط خلافا للشافعى وأصحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء فى مواضع وهى تأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى فى هذه العدة ونكاح أختها وأربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فى حقها ولم يقيموها فى مواضع وهى حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث وأما فى حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب الوقوع (وتستحب المتعة) وهى درع وخمار وملحفة (لكل مطلقة) دخل بها أو لم يدخل وعند الشافعى تجب للمدخول بها (الا المفوضة) بكسر الواو وهى التى فوضت نفسها الى زوجها يعنى زوجها منه بلا مهر وجوز بعضهم فتح الواو على معنى أن وليها زوجها بغير تسمية المهر قال صاحب المغرب فيه نظر ومعنى الاستثناء أن المفوضة اذا طلقت (قبل الوطء) تجب لها المتعة كما تقدم وهذا التركيب لا يخلو عن خلل لان الذى يفهم منه أن المتعة تستحب لكل مطلقة الا المفوضة فانه لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب عن المستحب فلا يصح لان اسم المستحب لا يطلق على الواجب فى اصطلاحهم وان كان

الوسط وكذلك لو تزوجها على حمار وسط وليس المعنى انه تزوجها على هذا أو هذا على معنى الشك بل كلمة أو ههنا للتنويع وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه ولو تزوجها على فرس او حمار بمعنى الشك والتردد بينهما فالجواب فيه كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه بأن تزوجها على دابة بطلت التسمية ويجب مهر المثل لتفاحش الجهالة وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين جميعا (و) لو نكحها (على ثوب) ولم يذكر جنسه ولا وصفه يجب مهر المثل للجهالة ولو سمى جنسا بأن قال هروى أو مروى تصح التسمية ويجب الوسط ويخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وأيهما أدى تجبر المرأة على القبول كما في الحيوان وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف ان ذكر له أجلا يجبر على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة متعينا كما في السلم وان لم يذكر أجلا يخير وعن أبي حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه دون وصفه يخير بين تسليمه وتسليم قيمته (او) نكحها (على خمر اوخنزير) فسدت التسمية لان المسمى غير مال متقوم في حق المسلم ويجب مهر المثل وقال مالك يفسد النكاح كالبيع قلنا البيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (أو) نكحها (على هذا الخل) في الدن (فاذا هو خمر او) نكحها (على هذا العبد) وأشار اليه (فاذا هو حر) فسدت التسمية أيضا ويجب مهر المثل عند أبي حنيفة لفساد التسمية وقال أبو يوسف لها مثل وزن الخمر من الخل وقيمة الحر لو كان عبدا لانه أطمعها فيما هو مال وقد عجز عن تسليمه فتجب القيمة فيما لا مثل له والمثل فيما له مثل وبه قال الشافعي وأحمد وعند محمد يجب مهر المثل في العبد والمثل في الخمر لان العبد والحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع فوجب مهر المثل اعتبارا للاشارة والخمر والخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فوجب المثل رعاية للتسمية وقوله (يجب مهر المثل) جواب المسائل المذكورة (وان امهر العبدين) بان تزوجها على عبدين معينين (و) الحال أن (أحدهما حر فمهرها) أي فمهر المرأة هو (العبد) ان كان يساوى عشرة دراهم والا يكمل لها العشرة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانهما لو ظهرا حرين تجب قيمتهما فكذا في الواحد وعند محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد وهو رواية عن أبي حنيفة لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان أحدهما حرا يجب العبد وتمام مهر المثل لعدم رضاها بدونه ولابي حنيفة أن الباقي صلح مهرا لكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل (وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء) لان المهر انما يجب باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع منها وهو الحرمة ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل واحد منهما فسخه بغير حضور صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بحضرة من صاحبه (ولم يزد) مهر المثل (على المسمى) في العقد الفاسد لانهما أسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونه فلا يجب وقال زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد وبه قالت الثلاثة ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاتفاق (ويثبت النسب) أي نسب

الولد

الولد المولود في النكاح الفاسد للاحتياط وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى قاله أبو الليث وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد ولو خلا بها ثم جاءت بولد ثبت نسبه ويجب المهر والعدة في رواية عن أبي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يخل بها لا يلزمه الولد (و) تجب (العدة) اذا دخل بها لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح وقال زفر من آخر الوطآت واختاره أبو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطآت قبل التفريق فقد انقضت ولا تتحقق المتاركة الا بالقول بأن يقول تاركتك أو تاركتها أو خليت سبيلك أو خليتها وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في الصحيح وانكار النكاح ان كان بحضرتهما فهو متاركة والا فلا روي ذلك عن أبي يوسف (ومهر مثلها) أي مثل المرأة (يعتبر بقوم أبيها) لان الانسان من جنس قوم أبيه وهن أقارب الاب كالعمات وبنات الاعمام وعند مالك يعتبر بمن يماثلها من سائر النساء وعند أحمد بقرابتها عصبة اولا (اذا استويا) أي المرأة التي يحكم لها بمهر المثل والمرأة التي هي من قوم أبيها (سنا) أي من حيث السن (وجمالا) أي ومن حيث الجمال والحسن وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس (ومالا) أي ومن حيث المال (وبلدا) أي ومن حيث البلد (وعصرا) أي ومن حيث العصر وهو الزمان (وعقلا) أي ومن حيث العقل فلا يعتبر بالمجنونة (ودينا) أي ومن حيث الدين وهو التقوى فلا يعتبر بالفاسقة (وبكارة) أي ومن حيث البكارة لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف لاختلاف الرغبات فيها وكذا يشترط أن يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وأن لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا (فان لم يوجد) من قوم أبيها (فمن الاجانب) أي فيعتبر منهم لكن من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها وعن أبي حنيفة أنه لا يعتبر بالاجانب وفي شرح المجمع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها (وصح ضمان الولي المهر) بأن زوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح هذا الضمان لانه سفير وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيأ ثم ضمن عنه الثمن للبائع لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أو لم يضمن ولها ان تطالب الولي فان أدى من مال نفسه فله أن يرجع في مال الصغير ان أشهد أنه يؤديه ليرجع عليه والا فهو متطوع وليس لها أن تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب أيهما شاءت وكذا لو زوج بنته الكبيرة وهي بكر أو مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا ثم هي بالخيار ان شاءت طالبت زوجها أو وليها ان كانت أهلا لذلك ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف ما اذا باع شيأ من مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز لانه أصيل فيه حيث ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه المشتري عن الثمن عندهما خلافا لابي يوسف لكنه يضمنه للولد (وتطالب) المرأة (زوجها أو) تطالب (وليها) هذا اذا كان الضامن وليها بأن زوجها ثم ضمن مهرها وأما اذا كان الضامن ولي الزوج بأن زوجه امرأة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج وقد حققناه فيما مضى (ولها) أي للمرأة (منعه) أي منع الزوج (من الوطء والاخراج) أي اخراجها من البلد (للمهر) أي لاجل مهرها فيما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ذلك فيما تعورف تأجيله الى الميسرة أو الموت أو الطلاق ولو كان حالا لان

المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل والتأجيل وأما اذا نصا على تعجيل جميع المهر أو تأجيله فهو على ما شرطا حتى كان لها أن تحبس نفسها الى أن تستوفي كله فيما اذا شرط تعجيل كله وليس لها ذلك فيما اذا كان كله مؤجلا وروى المعلى عن أبي يوسف أن لها أن تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا واختاره بعضهم للفتوى واذا أوفاها مهرها كله أو كان كله مؤجلا ينقلها حيث شاء وكذلك اذا دخل بها عندهما وعند أبي حنيفة ليس له ذلك وكان أبو القاسم الصفار يفتي بقول أبي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها لان الغربة تؤذي واختاره أبو الليث (وان وطئها) واصله بما قبلها يعني لها المنع من الوطء والاخراج لاجل مهرها سواء كان قبل الوطء أو بعده عند أبي حنيفة وقالا اذا دخل بها برضاها أو خلا بها ليس لها ان تمنع نفسها ولو امتنعت سقطت النفقة لانها أسلمت كل المعقود عليه برضاها وبه قال الشافعي ومالك وله أن المهر مقابل بكل الوطآت حتى لا يؤدي الى اخلاء بعضها عن العوض (ولو اختلفا) أي الزوجان (في قدر المهر) بأن قال الزوج هو ألف وقالت المرأة ألفان (يحكم مهر المثل) أي يجعل مهر المثل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع يمينه فان كان يشهد له بان كان مثل ما يدعيه أو أقل يحلف فان حلف لزمه ما أقر به وان نكل لزمه ما ادعت وان كان يشهد لها بان كان مثل ما تدعيه أو أكثر تحلف هي فان نكلت فلها ما أقر به الزوج وان حلفت فلها جميع ما ادعت فقدر ما أقر به الزوج على انه مسمى والزائد بحكم انه مهر المثل وأيهما اقام البينة تقبل في الوجهين وان أقاما معا فبينة من لم يشهد له الظاهر أولى وان لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بان كان أكثر مما ادعاه الزوج وأقل مما ادعته المرأة فان لم يكن لهما بينة تحالفا وأيهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا يجب مهر المثل فقدر ما أقر به الزوج على أنه مسمى والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو أقام أحدهما البينة أيهما كان يثبت ما يدعيه على انه مسمى وان اقاماها تهاترتا في الصحيح ثم يجب مهر المثل كله فيتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير (و) يحكم (المتعة لو طلقها قبل الوطء) أي قبل الدخول بها على التفصيل الذي ذكرناه آنفا وذكر في الجامع الصغير ان القول قول الزوج في نصف المهر وقال الكرخي يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل المذكور واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتأخرين وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف القول قول الزوج الا أن يأتي بشيء مستنكر وهو ما لا يتعارف مهرا لها قال قاضيخان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا شرعا وهو ان يكون أقل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبري هذا أشبه بالصواب (و) لو اختلفا (في أصل المسمى) بأن نفاه احدهما وادعاه الآخر (يجب مهر المثل) بالاتفاق وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع (وان ماتا) اى الزوجان (واختلفت ورثتهما ولو) كان اختلافهم (في القدر) اي في مقدار المهر بأن قالت ورثة الزوج المهر الف وقالت ورثة الزوجة بل الفان (القول لورثته) اى لورثة الزوج وتقدير التركيب وان مات الزوجان واختلفت ورثتهما القول لورثته وان

كان اختلافهم في القدر فكلمة لو واصلة بما قبله فالتقدير القول لورثته لو كان في أصل المسمى
ولو كان في القدر أيضا القول قول ورثة الزوج عندهما شهد له مهر المثل او لم يشهد لانه ينكر
الزيادة الا أن أبا يوسف استثنى من دعوى ورثة الزوج ما يستنكر لان الظاهر يكذبهم وقال محمد
القول لورثة الزوجة ان شهد له مهر المثل لان القول قول من شهد له الظاهر وان اختلفت
ورثتهما في نفس التسمية بان قالت ورثة الزوج لم يكن مهر وقالت ورثة المرأة كان المهر مسمى
فالقول قول من ينكر التسمية عند أبي حنيفة لانه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما عنده فلا يقضى
بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة (ومن بعث الى امرأته شيأ) من الدراهم
أو الدنانير أو القماش ونحوها ثم اختلفا (فقالت) المرأة (هو) أي المبعوث (هدية) أهديتها الي
(وقال) الزوج (هو من المهر) أي من بعض مهرك (فالقول له) أي للزوج لانه المملك فكان
أعرف بجهة التمليك (في غير المهيأ للاكل) كالشواء واللحم والفواكه التي لا تبقى فالقول قولها
فيه استحسانا لجريان العادة باهدائها فكان الظاهر شاهدا لها بخلاف ما اذا لم يكن مهيأ للاكل
كالعسل والسمن والجوز ونحوها وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك ليس له أن
يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه كالخف والملاءة ثم اذا كان القول قول
الزوج ترد عليه المتاع ان كان قائما أو ترجع بمهرها لانه بيع بالمهر ولا ينفرد به الزوج بخلاف ما اذا
كان من جنس المهر وان كان هالكا لا ترجع وفي فتاوى أهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث
اليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية
وأراد أن يسترد ذلك وأرادت المرأة أن تسترد العوض فالقول له لانه أنكر التمليك فاذا استرد
ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم أن الذي دفعه اليها
ماله وكان على وجه العارية عندها وقالت هو ملكي جهزتني به أو قال الزوج ذلك بعد موتها
فالقول قولها دون الاب لان الظاهر شاهد لها لان العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك
وحكي عن علي السغدي أن القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته وذكر مثله السرخسي
وأخذ به بعض المشايخ وقال في الواقعات ان كان العرف ظاهرا بمثله في الجهاز كما في ديارنا
فالقول قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب (ولو نكح ذمي ذمية بميتة) أو دم (او
نكحها (بغير مهر) او نفياه أو سكتا عنه (وذا) أي العقد المذكور (جائز عندهم) يعني في دينهم
(فوطئت او طلقت قبله) أي قبل الوطء (او مات) الذمي (عنها فلا مهر لها) في الصورتين عند أبي
حنيفة لانا أمرنا بتركهم وما يدينون وقالا يجب مهر المثل كما بين المسلمين ان دخل بها أو مات عنها
والمتعة ان طلقها قبل الدخول وبه قال الشافعي وزفر (وكذا الحربيان) اذا تعاقدا على ميتة
أو دم أو على أن لا مهر لها (ثم) بفتح الثاء المثلثة أي في دار الحرب لا مهر لها بالاتفاق بين أصحابنا
الثلاثة وقال زفر لها مهر المثل لان الشرع ما شرع النكاح الا بالمال ولنا انه تعذر الزامهم ما لم
يلتزموه فلا فائدة في الايجاب (ولو تزوج ذمي ذمية بخمر عين أو خنزير عين) يعني مشارا اليه
(فاسلما) قبل القبض (او اسلم احدهما) قبله (لها) أي للزوجة (الخمر والخنزير) عند أبي حنيفة
لانها ملكتهما بالعقد فتخلل الخمر وتسيب الخنزير وقال أبو يوسف لها مهر المثل وقال محمد لها قيمتهما
وهو قول أبي يوسف أولا لان التسمية قد صحت وقت العقد وقد عجز الآن عن التسليم فتلزم القيمة

ولابي يوسف ان المسلم منهي عن التمليك والتملك والتسليم والتسلم فيم ما فيجب مهر المثل (وفي غير العين) من الخمر والخنزير يعني اذا تزوجها على خمر غير عين أو خنزير غير عين بأن جعلهما دينا في الذمة فأسلما قبل القبض أو أسلم أحدهما قبله (لها قيمة الخمر و) لها (مهر المثل في الخنزير) عند أبي حنيفة لان ملكهما بطل فتجب القيمة في الخمر ومهر المثل في الخنزير لانه لا يمكن تسليم قيمته لانها مثله في ضمان العدوان وعند أبي يوسف يجب مهر المثل كما في العين وعند محمد تجب القيمة أيضا كما ذكرنا ولو طلقها قبل الدخول فمن أوجب مهر المثل أوجب المتعة ومن أوجب القيمة أوجب نصفها والله أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (نكاح الرقيق) *

(لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن السيد) هذه المسئلة مكررة قد ذكرها الشيخ فيما مضى في باب الاولياء بعبارة أحسن من هذا حيث قال ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف وههنا قال لم يجز والصواب ان يقال موقوف مثل ما قال هنالك أو لا ينفذ لانه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي وقال مالك لا ينكح العبد الا باذن سيده فان عقده من غير اذنه صح ثم للسيد أن يطلق عليه ويكون ذلك طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل اجازة المولى يكون طلاقا بخلاف الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ثم اذن السيد يثبت صريحا كاجزت ورضيت به وأذنت فيه ودلالة قولا نحو هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت وفعلا نحو أن يسوق اليها مهرها أو شيأ منه بخلاف الهدية (فلو نكح عبد باذنه) أي باذن المولى (بيع في مهرها) اي في مهرامرأته كدين المأذون له في التجارة بخلاف ما اذا تزوج بغير أمره لا يباع به بل يطالب بعد الحرية كما اذا لزمه الدين باقراره ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد أخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع ولو مات العبد سقط المهر والنفقة هذا اذا تزوج باجنبية أما اذا زوج عبده أمته فاختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده (وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك فيسعون ويوفى المهر من كسبهم كما في دين التجارة (ولم يبع) أي كل واحد من المدبر والمكاتب (فيه) أي في المهر لما قلنا (و) قول المولى لعبده الذي تزوج بغير اذنه (طلقها) طلقة (رجعية اجازة للنكاح الموقوف) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين الاجازة (لا) يكون اجازة للنكاح قوله لعبده الذي تزوج بغير اذنه (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد وقال ابن أبي ليلى طلقها اجازة أيضا ولو زوج فضولي رجلا امرأة فقال الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى (والاذن بالنكاح) أي اذن المولى لعبده بالنكاح (يتناول) النكاح (الفاسد ايضا) كما يتناول الصحيح عند أبي حنيفة عملا بالاطلاق وقالا لا يتناول الا الصحيح لان مقصوده به وهو التحصن انما يحصل بالصحيح فيحمل عليه وثمرة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد

حيث ينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها نكاحا صحيحا أو أعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح هذا الخلاف في التزوج وأما في التزويج فلا يتنا ولهما خلافا للبعض (ولو زوج) المولى (عبدا مأذونا له) مديونا (امرأة) بمهر المثل أو أقل (صح) النكاح (وهي) أي المرأة (اسوة) أي مساوية (للغرماء) أي أصحاب الديون التي على العبد (في مهرها) ولو زوجه على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج أمته) من رجل (لا يجب) عليه (تبوئتها) أي اتخاذ المنزل لها من بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأه له (فتخدمه) أي تخدم الجارية المولى (ويطؤها الزوج ان ظفر بها) في موضع من المواضع ليلا أو نهارا لان حق المولى أقوى من حق الزوج وعند الشافعي يسلمها ليلا وعند مالك ليلا بعد ثلاث ليال فان بوأها معه منزلا فلها النفقة والسكنى ولو بدا له أن يستخدمها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح ولو طلقها بائنا بعد التبوئة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها أو بعد الاسترداد لا يجب والمكاتبة في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها (وله) أي للمولى (اجبارهما) أي اجبار العبد والامة (على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ النكاح عليهما بغير رضاهما وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لانه مبقى على أصل الآدمية فيما هو من خواص الآدمية والنكاح منها بخلاف الامة لان بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولنا انه مملوك رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة ولا يملك اجبار المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاجانب بعقد الكتابة (ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) أي قبل وطء زوجها عند أبي حنيفة لفوات المعقود عليه بفعل من له المهر وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف أنفها ولو كان السيد صغيرا قيل يسقط وقيل لا ولو قتلت الامة نفسها ففيه روايتان في رواية يسقط كقتلها المولى وفي رواية لا يسقط كالحرة اذا قتلت نفسها وكما لو قتلها أجنبي وكذا في ردتها روايتان وكذا في تقبيل ابن زوجها (لا) يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) أي قبل الوطء خلافا لزفر وبعد الوطء لا يسقط اجماعا لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة (والاذن في العزل) أي عزل الماء عن الامة في الجماع (لسيد الامة) عند أبي حنيفة لان الحق له وليس لها حق وقالا الاذن لها لان لها ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالب لها فلا يعتبر رضاها (ولو أعتقت أمة أو مكاتبة) والحال أنهما قد تزوجتا (خيرت) كل واحدة منهما (ولو) كان (زوجها حرا) خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا لحديث بريرة من رواية عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم ولنا حديث عائشة رضي الله عنها ان زوج بريرة كان حرا حين أعتقت رواه البخاري ومسلم وحديثنا أولى لكونه مثبتا للحرية لانا فهم انه كان قبل عبدا أو نقول ليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب الحديث الآخر جمعا بين الدليلين ولا فرق في هذا بين القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة وزفر يخالفنا في المكاتبة لانها كالحرة ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت مكاتبة (ولو نكحت) الامة (بلا اذن) من السيد (فعتقت نفذ

النكاح (بلا خيار) لها امّا نفوذ النكاح فلانها من أهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها وثبوت الخيار باعتباره وقال زفر والشافعي بطل النكاح لانه توقف على اجازته فلا ينفذ باجازة غيره (فلو وطئ) زوج الامة (قبله) أي قبل العتق فيما اذا تزوجت بغير اذن (فالمهر له) أي للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى (والا) أي وان لم يطأها الزوج قبل العتق (فلها) أي فالمهر لها اى للامة لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد (ومن وطئ أمة ابنه فولدت) الامة (فادعاه) أي الاب ادعى الولد لنفسه (ثبت نسبه) أي نسب الولد (منه) أي من الاب صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا (وصارت) الامة (أم ولده) أي أم ولد الاب لثبوت النسب منه (وعليه) أي على الاب (قيمتها) أي قيمة الجارية صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الوالد (لا) يجب عليه (عقرها) أي عقر الامة وهو مهرها وقال زفر والشافعي عليه عقرها لان الوطء وجد في غير ملكه ولنا ان المصحح للاستيلاد حقيقة الملك أو حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاد بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر لثبوت الملك بطريق الاستناد الى وقت العلوق (و) لا يجب عليه أيضا (قيمة ولدها) لانه انعلق حرا لتقدم الملك عليه خلافا للشافعي في قول وههنا شرطان لصحة هذه الدعوى الاول أن يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا أو مكاتبا أو كافرا لا تصح دعوته الثاني أن تكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه أو في ملكه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية (ودعوة الجد) أب الاب (كدعوة الاب حال عدمه) أي عدم الاب بالموت أو الكفر أو الرق أو الجنون ويشترط أن تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته (ولو زوجها) أي ولو زوج رجل أمته (أباه وولدت) منه (لم تصر) الامة (أم ولده) أي أم ولد الاب لان ماءه صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وقال زفر تصير أم ولده لانه اذا صارت أم ولد له بالفجور فبالنكاح أولى وقال الشافعي لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنه لان ماله من الحق يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عليه السلام أنت ومالك لابيك رواه أحمد أضافه اليه بلام التمليك وقال عليه السلام ان أطيب ما أكلتم من كسبكم وان أموال أولادكم من كسبكم رواه البخاري ومسلم قلنا المانع من النكاح حقيقة الملك أو حقه وكلاهما منتف عن الاب بدليل جواز تصرف الابن فيها كيف شاء من الوطء والاعتاق ونحوهما فلا يجوز ذلك للاب وحديث أحمد غير ثابت ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا للتمليك وحديث البخاري المراد به حل الاكل (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا) تجب (القيمة) لانعدام ملك الرقبة (وولدها حر) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه رواه أبو داود والترمذي والنسائي (حرة قالت لسيد زوجها) العبد (اعتقه) أي الزوج (عني بألف) درهم (ففعل) سيد الزوج هذا يعني أعتقه بألف عنها (فسد النكاح) عندنا وقال زفر لا يفسد والاصل ان العتق يقع عن الآمر عندنا اقتضاء لانها كأنها قالت بعه مني بألف ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام ويكون الولاء للآمر ويخرج عن عهدة الكفارة ان نواها به وعنده يقع عن

المأمور لان العتق من غير المالك لغو ويكون الولاء له فان قلت البيع ينعقد بالايجاب قلت نعم اذا كان مقصودا وأما اذا دخل في ضمن شئ آخر فلا فان قلت الشئ اذا ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فوجب أن لا يظهر في حق فسخ النكاح قلت الشئ اذا ثبت يثبت بلوازمه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ويسقط المهر لاستحالة وجوبه عليها (ولو لم تقل) الحرة المذكورة (بألف) بل قالت اعتقه عني فأعتقه (لا يفسد) النكاح (والولاء له) أي للمعتق وهو المولى عندهما وقال أبو يوسف يفسد النكاح والولاء لها ويسقط المهر كما في المسئلة الاولى ولهما انه اذا لم يذكر المال يحتمل أن يقدر هبة أو بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض أولى من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح ولا يسقط المهر والله أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (نكاح الكافر) *

وهو يتناول الذمي والمشرك والمجوسي ونحوهم (تزوج كافر) بكافرة (بلا شهود أو) تزوجها (في عدة كافر وذا) أي التزوج بلا شهود أو في عدة كافر (في دينهم) أي فيما يعتقدون (جائز ثم أسلما) بعد ذلك (اقرا) أي الزوجان (عليه) أي على ذلك النكاح عند أبي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين وبه قال مالك وهما مع أبي حنيفة في الاولى ومع زفر في الثانية لزفر قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود والآن التزما أحكام الاسلام ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد التزما أحكامنا فتلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه وله ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وفي المبسوط الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما اذا كانا بعدها لا يفرق بالاجماع (ولو كانت) منكوحة الكافر (محرمه) أي محرما للزوج بأن كانت أمه أو أخته فاسلما أو أحدهما (فرق بينهما) لعدم المحلية ثم هل لهذه الانكحة حكم الصحة فعند أبي حنيفة هي صحيحة بينهم حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها بعد العقد وقيل هي عنده فاسدة وهو قولهما الا أنا لا نتعرض لهم قبل الاسلام أو المرافعة اعراضا لا تقريرا (ولا ينكح مرتد ولا مرتدة احدا) من الخلق لا مسلما ولا كافرا ولا مرتدا لان النكاح يعتمد الملة لا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه (والولد يتبع خير الابوين دينا) أي من حيث الدين لانه أنظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام والوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس (والمجوسي شر من الكتابي) لان له دينا سماويا ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين بخلاف المجوسي فكان شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له وقال الشافعي يكون مجوسيا وهذا بناء على ان الكفر كله ملة واحدة عنده فلا يفضل أحدهم عن الآخر (ولو أسلم احد الزوجين) سواء كانا كتابيين أو مجوسيين (عرض الاسلام على الزوج) (الآخر فان أسلم) الآخر فبها ونعمت (والا) أي وان لم يسلم الآخر (فرق بينهما) أي بين الزوجين ففي المجوسيين يفرق باسلام أحدهما بعد الاباء وفي الكتابيين ان أسلمت هي فكذلك وان أسلم هو فلا يتعرض لهما وكذلك

اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فأسلم وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعريضا لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيؤجل الى انقضاء ثلاث حيض ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية باباته عن الاسلام رواه الطحاوي وأبو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم ينقل الينا خلاف فكان اجماعا ثم لا فرق بين أن يكون الزوج المصر صبيا مميزا أو بالغا حتى يفرق بينهما باباته وهذا على قولهما وأما على قول أبي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من يقول يصح ولو كان أحدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية معلومة ثم التفريق طلاق عندهما وفسخ عند أبي يوسف (وآباؤه) أي اباء الزوج عن الاسلام (طلاق) عندهما خلافا لابي يوسف لانه يتصور وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار البلوغ ولهما انه فات الامساك بالمعروف من جانبه فتعين التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه (لا) يكون (اباؤها) أي اباء المرأة عن الاسلام طلاقا بالاتفاق لان الطلاق لا يكون منها وعند الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام أحدهما وان كان بعده يتوقف على انقضاء ثلاث حيض ولا يعرض الاسلام على الآخر كما قلنا ثم اذا وقعت الفرقة بالاباء فان كان بعد الدخول فلها المهر كله لانه تأكد به وان كان قبل الدخول فان كان باباته فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كان باباتها فلا مهر لها كالردة والمطاوعة (ولو اسلم احدهما) أي أحد الزوجين (ثم) أي في دار الحرب (لم تبن) المرأة (حتى تحيض ثلاثا) فاذا حاضت ثلاثا بانت هذا اذا كانا كتابيين أو كان أحدهما كتابيا والآخر وثنيا والمرأة هي المسلمة أو لم يكونا كتابيين وأما اذا أسلم الزوج والزوجة كتابية فهما على نكاحهما على ما مر وقال الشافعي ان كان اسلام أحدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء على ما مر في مذهبه فيما اذا أسلم أحدهما في دار الاسلام ولا تأثير لاختلاف الدارين عنده ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث حيض هل يكون طلاقا أم لا ذكر في السير الكبير انه يكون طلاقا عندهما وروي عنهما انها فرقة بغير طلاق كما هو عند ابي حنيفة لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي وكذلك اذا خرج أحدهما الى دار الاسلام بعد اسلام أحدهما في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى يمضي ثلاث حيض لعدم ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم ان كان قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمرأة حربية فكذلك وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب العدة عليها (ولو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحها) لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء أولى لانه اسهل منه (وتباين الدارين سبب الفرقة) عندنا حتى اذا خرج أحد الزوجين الى دار الاسلام مسلما أو ذميا وقعت البينونة (لا) سبب الفرقة هو (السبي) وقال الشافعي سبب الفرقة هو السبي دون تباين الدارين حتى لو سبي أحد الحربيين أو سبيا معا تقع الفرقة وفي انقطاع نكاح الرقيقين المسبيين معا وجهان في مذهبه وبقوله قال

مالك وأحمد فالوا ان تباين الدارين يظهر في انقطاع الولاية ولا أثر لذلك في وقوع الفرقة واما السبي فيقتضي صفاء الملك للسابي وهو مستلزم لانقطاع ملك النكاح قلنا ان مصالح النكاح لا تنتظم حقيقة ولا حكما مع تباين الدارين والسبي يوجب ملك الرقبة وأنه لا ينافي ابتداء النكاح فكذا لا ينافي بقاءه فان قلت ردّه عليه السلام بنته زينب رضي الله عنها الى زوجها بالعقد الاول دليل على ماذكروا قلت روى انه عليه السلام ردّها بعقد جديد فكان المثبت أولى من النافي على أن ماروه غير صحيح عند أهل النقل فلا يعارض مارويناه لصحته فان قلت فيما روينا حجاج وهو متكلم فيه قلت هذا جرح مبهم فلا يصح وقد وثقه أهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ماروه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء عدتها قبل اسلام المتاخر منهما فان قلت قد اباح عليه السلام وطء سبايا أوطاس بعد الاستبراء وقد سبين مع أزواجهن قلت لا نسلم بل سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا والله أعلم (وتنكح المهاجرة) الى دار الاسلام من دار الحرب سواء كانت مسلمة أو ذمية (الحائل) يعني غير الحبلى قيد به لان الحبلى لا يجوز تزوجها حتى تضع وعن أبي حنيفة يصح ولكن لا يطأها حتى تضع (بلا عدة) عند أبي حنيفة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن نفى الجناح عن نكاح المهاجرات مطلقا وعندهما تجب عليها العدة كالذمية اذا أسلمت وبه قالت الثلاثة (وارتداد أحدهما) أي أحد الزوجين (فسخ في الحال) عندهما وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق اعتبارا بالاباء في الفصلين وأبو يوسف مرّ على أصله والفرق لابي حنيفة ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذر جعلها طلاقا بخلاف الاباء لان القاضي ينوب منابه في التسريح بالاحسان وعند الشافعي ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى يمضي ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال وقال ابن أبي ليلى لا تقع الفرقة بردة أحدهما ولكن يستتاب فان تاب فهي امرأته وجعله كالاباء وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن تجبر على النكاح لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا (فللموطوءة) أي للمرأة المدخول بها (المهر) كله سواء كانت الردة منها أو منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي ولغير الموطوءة (نصفه) أي نصف المهر (ان ارتد) أي الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر (وان ارتدت) المرأة قبل الدخول (لا) يجب لها شئ لان الفرقة من جهتها (والاباء) عن الاسلام (نظيره) أي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف به وان كان منها لا يجب شئ (ولو ارتدا) أي الزوجان (وأسلما معالم تبن) المرأة وقال زفر تبين قياسا لان ردة أحدهما منافية فردتهما أولى وجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة رضي الله عنهم بتجديد الانكحة وارتدادهم واسلامهم واقع معا لجهالة التاريخ فترك القياس لاجماعهم (وبانت) المرأة (لو أسلما) أي المرتدان اسلاما (متعاقبا)

لانه لما تقدم اسلام أحدهما بقي الآخر على ردته فتحقق الاختلاف وان كان المتأخر اسلاما هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله

هذا (باب) في بيان أحكام (القسم)

وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام وبمعنى النصيب ويقال كلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني (البكر كالثيب و) المرأة (الجديدة كالقديمة و) المرأة (المسلمة كالكتابية فيه) أي في القسم وكذلك الصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والحائض والنفساء والحامل والحائل والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمة والمولى عنها والمظاهر منها كلها سواء لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل أي مفلوج رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلاثا ولا يحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ بطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لما روى عن أنس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى أهله أخرجه الدارقطني وبه قال مالك وأحمد قلنا المراد بها التفضيل بالبداءة بالجديدة دون الزيادة أو هو محمول على الصلح (وللحرة ضعف الامة) روى ذلك عن علي رضي الله عنه والمدبرة والمكاتبة كالامة فيه وعن مالك هما سواء (ويسافر) الرجل الذي تحته نسوة (بمن شاء) منهن لانه لا حق لهن في السفر (والقرعة أحب) تطييبا لقلوبهن فمن خرجت قرعتها يسافر معها وقال الشافعي تجب القرعة لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفرا اقرع بين نسائه وأيتهن خرجت قرعتها أو سهمها يخرج بها متفق عليه ولنا ما قلنا والحديث محمول عليه والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا (ولها) أي للواحدة منهن (أن ترجع ان وهبت قسمها للاخرى) لانها أسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط كالمعير يرجع فيها متى شاء

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الرضاع)

هو بكسر الراء وفتحها وكذلك الرضاعة وأنكر الاصمعي الكسر مع الهاء من رضع يرضع من باب علم يعلم ومن باب ضرب يضرب ويقال لئيم راضع للذي يرضع ابله أو غنمه ولا يحلبها كي لا يسمع صوت حلبه فيطلب منه وفي الشرع (هو) أي الرضاع (مص الرضيع) قليلا أو كثيرا (من ثدي الآدمية) احترز به عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضاع لا يثبت به (في وقت مخصوص) وهو مدة الرضاع (وحرم به) أي بالرضاع (وان قل) اذا وجد (في ثلاثين شهرا) وهي سنتان ونصف وقوله (ما حرم) في محل الرفع لانه فاعل لقوله وحرم أي حرم بسبب الرضاع الذي حرم (بالنسب) أي بسببه وفيه خلاف في موضعين الاول ان الرضاع قليله وكثيره سواء عندنا وقال الشافعي لا يحرم الا بخمس رضعات يعني مشبعات وبه قال احمد وعنه ثلاث رضعات لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم وعنها

انها قالت لاتحرم المصة والمصتان وفى لفظ لايحرم الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم هذا النفي مذهبنا والاول لاثبات مذهبه ولنا مطلق النص من غير تقييد بالعدد والتقييد به زيادة وهو نسخ ولاطلاق الاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع مايحرم من الرحم وفى لفظ مايحرم من النسب ومنها حديث عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال ان الله حرم من الرضاع ماحرم من الولادة متفق عليه ومارواه منسوخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله لاتحرم الرضعة والرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاه عنه أبو بكر الرازى وقال ابن بطال أحاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله تعالى لانه يرويه ابن زيد مرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ومرة عن عائشة ومرة عن أبيه وبمثله يسقط ومذهبنا مذهب على وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجمهور التابعين وقال النووى هو قول جمهور العلماء وقال الليث اجمع المسلمون على ان كثير الرضاع وقليله يحرم فى المهد كما يفطر الصائم الثانى ان مدة الرضاع ثلاثون شهرا عند ابى حنيفة وعندهما سنتان وعند زفر ثلاث سنين وقال بعضهم لاحد له للنصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لارضاع بعد فصال ولايتم بعد احتلام رواه أبو داود ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وأقل مدة الحمل ستة أشهر فبقى للفصال حولان وبه قالت الثلاثة الا أن مالكا زاد أياما يسيرة عليهما ولم يحدها وله قوله تعالى فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور بعد قوله تعالى والوالدات يرضعن فثبت ان بعد الحولين رضاع والمعنى فيه أنه لايمكن قطع الولد عن اللبن دفعة واحدة فلا بد من زيادة مدة يعتاد فيها الصبى مع اللبن للفطام فيكون غذاؤه اللبن تارة والاخرى الطعام الى أن ينسى اللبن وأقل مدة تنتقل بها العادة ستة أشهر اعتبارا بمدة الحبل ولزفر ماقاله أبو حنيفة الا أنه قدر الزيادة بالحول الكامل وأبو حنيفة بنصفه (الا أم أخيه وأخت ابنه) استثناء من قوله حرم به فانه يجوز أن يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز أن يتزوج بهما من النسب لان أم أخيه من النسب تكون أمه أو موطوأة أبيه بخلاف الرضاع وأخت ابنه من النسب ربيبته أو بنته بخلاف الرضاع ويجوز أن يتزوج بأخت أخيه من الرضاع كما يجوز أن يتزوج بأخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له أخت من الام جاز لاخيه من أبيه أن يتزوجها وكل مالايحرم من النسب لايحرم من الرضاع وقد يحرم من النسب مالايحرم من الرضاع كماذكرنا من الصورتين وههنا صور أخرى تجوز من الرضاع دون النسب الاولى يجوز له أن يتزوج بأم حفدة من الرضاع دون النسب الثانية يجوز له أن يتزوج بجدة ولده من الرضاع دون النسب الثالثة يجوز له أن يتزوج بعمة ابنه من الرضاع دون النسب الرابعة يجوز لها أن تتزوج بابى أخيها من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب الخامسة يجوز له أن يتزوج أم عمه من الرضاع دون النسب السادسة يجوز له أن يتزوج أم خاله من الرضاع دون النسب والسابعة يجوز لها أن تتزوج بأخ ابنها من الرضاع دون النسب (زوج مرضعة لبنها منه) أى من الزوج والجملة صفة للمرضعة (أب للرضيع) واحترز بذلك عن زوج ليس لبنها منه بأن تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل رجلا فأرضعت به صبيا فانه لايكون والداله من الرضاع وانما

يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له أن يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فأرضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما (وابنه) أي ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع (وبنته) أي بنت الزوج (اخت) للرضيع (وأخوه) أي أخ الزوج (عم) للرضيع (واخته) أي أخت الزوج (عمة) للرضيع لاتحل مناكحة أحد من هؤلاء كما في النسب وعند الشافعي لبنه لايحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه قلنا الحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فنسب اللبن اليه بحكم السببية (وتحل اخت اخيه رضاعا) أي من حيث الرضاع وهو ظاهر (ونسبا) أي من حيث النسب وهو أن يكون له أخ من أب له أخت من أمه جاز له أن يتزوج بها (ولا حل بين رضيعي ثدي) لانهما اخوان وأراد بهما الصبي والصبية اجتمعا على ثدي واحد لم يجز لاحدهما أن يتزوج بالاخرى فغلب المذكر على المؤنث كما في القمرين للشمس والقمر والابوين للاب والام والمراد اجتماعهما من حيث المكان بأن رضع أحدهما ثدي امرأة رضعه الآخر لا من حيث الزمان بأن يرتضعا معا في وقت واحد وليس المراد أن يرضعا معا الثدي الايمن أو الايسر بل المراد أن يرضعا هذه المرأة كيف كان فافهم (و) لا (بين مرضعة) بفتح الضاد وهي الصبية المرضعة (و) بين (ولد مرضعتها) بكسر الضاد أي مرضعة المرضعة لان ولد المرضعة بالكسر يكون أخا للمرضعة بالفتح ولايشترط الاجتماع على ثديها احينا حتى لاتكون المسئلة مكررة (و) لاحل أيضا بين المرضعة بالفتح وبين (ولد ولدها) أي ولد المرضعة بالكسر لانه ولد أخيها من الرضاعة (واللبن المخلوط بالطعام لايحرم) عند أبي حنيفة مطلقا سواء كان الطعام غالبا أو مساويا لان غير المائع يستتبع المائع وعندهما يحرم اذا كان اللبن غالبا والخلاف في غير المطبوخ وأما اذا طبخ فلا حكم له اتفاقا مطلقا وشرط القدوري على قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن يكون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة وأن تقاطر اللبن عند حمل اللقمة تثبت به الحرمة وقيل لاتثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح وذكر خواهر زاده ان على قول أبي حنيفة انما لاتثبت الحرمة اذا أكل لقمة لقمة أما اذا احساه حسوا تثبت به الحرمة (ويعتبر الغالب لو اختلط بماء ودواء ولبن شاة) لان المغلوب لايظهر فصار مستهلكا وقال الشافعي يثبت به حرمة الرضاع سواء كان غالبا أو مغلوبا لانه شرب لبن المرأة وبه قال أحمد وعند مالك يعتبر المشوب مالم يستهلك أثر اللبن فيما خلط به (و) كذلك يعتبر الغالب لو اختلط بلبن (امرأة اخرى) عندهما وعند محمد تعلق التحريم بهما كيفما كان وهو رواية عن أبي حنيفة وقول زفر لان الجنس لايغلب الجنس بل يكثره ولهما ان القليل مغلوب بالكثير فصار كاللبن والماء وقول محمد أظهر وأحوط وفي الغاية ولم يذكروا الحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغي أن تثبت الحرمة احتياطا (ولبن البكر و) لبن (الميتة محرم) بكسر الراء لانه سبب للنشو

خلافا

خلافا للشافعى فى لبن الميتة (لا) يحرم (الاحتقان) باللبن لعدم النشو والتحريم باعتباره وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم وعلى هذا الخلاف لو قطر فى اذنه أو وصل الى جائفة أو آمة ولو قطر فى احليله لا تثبت به الحرمة والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق (و) لا يحرم أيضا (لبن الرجل) لانه ليس بلبن على التحقيق (و) لا لبن (الشاة) لان الحرمة بواسطة الجزئية ولا جزئية بين الآدمى والبهائم (ولو أرضعت) المرأة الكبيرة (ضرتها) الصغيرة (حرمتا) على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا فلا يجوز كما فى النسب (ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) يعنى ان كان قبل الدخول بها لان الفرقة من قبلها فصارت كردتها قبل الدخول بها حتى لو كانت مكرهة أو نائمة فارتضعتها الصغيرة أو اخذ رجل لبنها فأوجر به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) أى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها (ويرجع) الزوج (به) أى بنصف المهر الذى لزمه للصغيرة (على الكبيرة ان تعمدت) أى قصدت به (الفساد) أى فساد النكاح بالارضاع (والا) أى وان لم تتعمد الفساد (لا) يرجع به عليها وقال الشافعى يرجع مطلقا تعمدت ذلك أولا لان فساد النكاح بارضاعها وكان مهرها على صدد السقوط فأكدته فيجب عليها وبه قال زفر وأحمد ومحمد فى رواية وعند مالك لا يرجع مطلقا والاصح ما قلنا لان ضمان التسبيب يبنى على صفة التعدى ثم تعمد الفساد انما يتحقق اذا أرضعتها بلا حاجة عالمة بقيام النكاح وبأن الارضاع مفسد فان فات شئ منه لم تكن متعمدة والقول فى ذلك قولها لانه لا يعلم الا من جهتها (ويثبت) الرضاع (بما يثبت به المال) وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولا تقبل شهادة النساء المنفردات لان ثبوت الحرمة من لوازم الملك فى باب النكاح ثم الملك لا يزول بشهادة النساء المنفردات فلا تثبت به الحرمة وعند الشافعى تثبت بشهادة أربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند أحمد بمرضعة فقط وذكر فى الكافى والنهاية أنه لا فرق بين أن يشهد قبل النكاح او بعده وفى المغنى خبر الواحد مقبول فى الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بأنها أرضعت أمه أو اخته أو امرأته بعد العقد وذكره أيضا صاحب الهداية حيث يقول بعد مسائل بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فأخبر الزوج أنها ارتضعت من أمه أو أخته حيث يقبل قول الواحدة فيه لان القاطع طارئ وعلى هذا ينبغى أن يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه ولعدم ازالة الملك والله اعلم

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (الطلاق)

هو لغة رفع القيد مطلقا مأخوذ من اطلاق البعير وهو ارساله من عقاله وشرعا (هو) أى الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) احترز به عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق واحترز بقوله (بالنكاح) عن العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا بالنكاح وهو أبغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمسترق لها بالمهر ولان الازوية لها فى أمورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند البداء والندم وانحصر فى الثلاث لانه عدد متعين فى الشرع وهو أقل الجمع ولا نهاية لأكثره (تطليقها) مرفوع بالابتداء مصدر مضاف الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطليق الرجل امرأته (واحدة) نصب على أنه صفة لمصدر محذوف أى طلقة واحدة

(فى طهر) يتعلق بالمبتدا وقوله (لا وطء فيه) أى فى الطهر جملة فى محل الجر على أنها صفة لطهر (وتركها) بالرفع عطف على المبتدا وهو أيضا مصدر مضاف الى مفعوله والفاعل متروك أى وترك هذا المطلق امرأته (حتى تمضى عدتها) أى حتى أن تمضى أى الى أن تمضى عدتها وقوله (أحسن) خبر المبتدا لما روى عن ابراهيم النخعى أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تمضى عدتها ولانه أبعد من الندم لتمكنه من التدارك (و) تطليقها (ثلاثا) أى ثلاث طلقات متفرقة (فى) ثلاثة (أطهار حسن وسنى) وقال مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب (و) تطليقها (ثلاثا) أى ثلاث طلقات متفرقة (فى طهر واحد) (او بكلمة) واحدة بأن قال أنت طالق ثلاثا فى طهر طلاق (بدعى) أى منسوب الى البدعة لما روى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال قلت يارسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امرأتك رواه ابن أبى شيبة والدارقطنى واعلم أنه أراد بقوله ثلاثا فى طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند أبى حنيفة وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعى لا تكون الثلاث فى طهر واحد أو فى كلمة بدعة لانه مشروع والحجة عليه ما روينا وذهب جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى أن الطلاق الثلاث جملة لا تقع الا واحدة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر رضى الله عنه واحدة فأمضاه عليهم عمر رضى الله عنه رواه مسلم والبخارى ولنا ما روى من حديث العجلانى وفيه طلقها ثلاثا قبل أن يأمره النبى صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وحديث عائشة رضى الله عنها ان امرأة قالت يارسول الله ان رفاعة طلقنى وبت طلاقى متفق عليه ولم ينقل انكاره وقد روى ذلك نصا عن عمر وعلى وابن عمر رضى الله عنهم أجمعين والجواب عن حديث ابن عباس أنه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس فى مخالفة السنة فى الزمان المتأخر عن العصرين كأنه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان فى ذينك العصرين واحدة (وغير الموطوأة) أى التى لم يدخل بها (تطلق للسنة) وهى الطلقة الواحدة (ولو) كانت (حائضا) وقال زفر لا يطلقها فى حالة الحيض لان تمام النفرة الطبيعية والمنع الشرعى فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت كالمدخول بها وبه قال مالك فى رواية ولنا أن الرغبة لا تفتر عن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده بخلاف المدخول بها فان طهرها هو زمان تجدد الرغبة (وفرق) الزوج الطلاق (على الاشهر) أى أشهر العدة بأن يطلقها للسنة واحدة فاذا مضى شهر طلقها أخرى فاذا مضى شهر فأخرى (فيمن لا تحيض) لصغر أو كبر أو حمل لقيام الشهر مقام الحيض فى حقها خاصة دون الطهر فى الاصح وله أن يطلقها عقيب الوقاع وقال زفر لا يطلقها فى الحال لكن بعد شهر وأما فى الحامل فانه لو أوقعها عقيب الجماع يجوز بالاجماع ثم ان كان الطلاق فى أول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق والعدة عند أبى حنيفة وهو رواية عن أبى يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان

بالاهلة وهى مسئلة الاجارة (وصح طلاقهن) أى طلاق ذوات الاشهر والحامل (عقيب الوطء) من غير فصل وقال زفر يفصل بينهما بشهر فى ذوات الاشهر وقد ذكرناه الآن ولم يذكر الشيخ طلاق الحامل منفردا لانه داخل فى قوله فيمن لا تحيض وحكمها عندهما حكم من لا تحيض فى حق ايقاع الطلاق ابتداء وفى حق التفريق وقال محمد وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة (وطلاق الموطوأة) أى التى دخل بها حال كونها (حائضا بدعى) لما ذكرنا وقال أهل الظاهر لا يقع لانه منهى عنه فلا يكون مشروعا ولنا ما روينا من حديث ابن عمر وكان ابنه قد طلقها فى حالة الحيض لان المراجعة بدون وقوع الطلاق محال (فيراجعها) يعنى اذا كان طلاق الموطوأة بدعيا فالواجب عليه أن يراجعها كذا نص عليه صاحب الهداية عملا بحقيقة الامر فى حديث ابن عمر وقال القدورى يستحب أن يراجعها (فيطلقها فى طهر ثان) يعنى اذا طهرت من تلك الحيضة التى وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثانى فيطلقها فيه فى ظاهر الرواية وهو المذكور فى الاصل وذكر الطحاوى أنه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة وقال الكرخى ما ذكره الطحاوى قول أبى حنيفة وما ذكره فى الاصل قولهما وجه ما ذكره الطحاوى ما روى سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت رواه مسلم والاربعة ووجه ما ذكر فى الاصل ما رواه نافع عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض وفى رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء رواه الجماعة غير ابن ماجه (ولو قال) رجل (لموطوأته أنت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق فيتناول الكامل وعند الشافعى وأحمد فى رواية يقعن فى الحال وعند مالك واحدة هذا اذا لم ينو شيأ أو نوى أن يقع عند كل طهر طلقة وكانت هى من ذوات الحيض وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحامل ان لم تكن له نية أو نوى كذلك وان كان قبل الدخول بها وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة فينصرف الى السنة فى حق كل واحدة منهن (وان نوى أن يقع الثلاث الساعة أو) نوى أن يقع (عند كل شهر) طلقة (واحدة صحت) نيته وقال زفر لا تصح لانه نوى ضد السنة ولنا أنه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة أو متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكره السرخسى وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية أنه لا يصح نية الجملة فيه (ويقع طلاق كل زوج عاقل) فلا يقع طلاق المجنون (بالغ) فلا يقع طلاق الصبى لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبى والمجنون والمعتوه والمغمى عليه كالمجنون وكذا النائم لا يقع طلاقه والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا أنه لا يضرب ولا يشتم (ولو) كان المطلق (مكرها) وقال الشافعى طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبه قال مالك وأحمد ولنا عموم ما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن

جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الطحاوي وغيره وقال الترمذي حديث حسن وخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد والمراد بما رواه أحكام الآخرة لان عينه ليس بمراد لوجوده حقيقة وحكمه دنيوي وأخروي فلا ينتاولهما لفظ واحد لانهما كالمشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانتفى الآخر أن يكون مرادا ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة الطلاق والعتاق والنكاح والعفو عن القصاص والرجعة والايلاء والفيء فيه والظهار واليمين والنذر وقوله (وسكران) عطف على قوله مكرها أي ولو كان المطلق سكران وعند الشافعي في قول وأحمد في رواية لا يقع طلاقه وهو قول الكرخي والطحاوي لانه يعتمد على صحة العقل وهو زائل فصار كالزوال بدواء أو بنج واختيار أبي الفضل الكرماني أن الفتوى عليه وفي العيون يفتى بالوقوع ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب أو العسل لا يقع طلاقه عندهما وعند محمد يقع بناء على أنه حرام أم لا وفي المحيط ذكر عبد العزيز الترمذي سألت أبا حنيفة وسفيان عن رجل شرب البنج فارتفع الى رأسه فطلق امرأته قالا ان كان حين شرب يعلم أنه ما هو تطلق امرأته وان لم يعلم لم تطلق وفي الغاية وشرب البنج والدواء يكون غالبا للتداوي فلا يكون زوال العقل بسبب المعصية ولئن وقع على وجه المعصية فلا يقع طلاقه ايضا لان الحكم للغالب لا للنادر ولهذا لو شرب الخمر أو النبيذ فأخذه الصداع فزال عقله بالصداع لا بالسكر لا يقع طلاقه لان زوال العقل لم يحصل بسبب هو معصية وفي التحفة المكره على شرب الخمر أو المضطر اذا شرب فسكر فان طلاقه لا يقع لان هذا ليس بمعصية ثم قال و بعض المشايخ قالوا يقع وقال في الايضاح يقع لان الزوال حصل بفعل هو محظور في الاصل والاول هو الصحيح وقوله (وأخرس) عطف على قوله سكران أي ولو كان أخرس يقع طلاقه (باشارته) اذا كانت تعرف لحاجته اليه وكذا جميع تصرفاته كاعتاقه وبيعه وشرائه وغيرها وفي الينابيع هذا اذا ولد أخرس أو طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وسواء كان المطلق (حرا أو) كان (عبدا) وانما وقع طلاق العبد على امرأته دون طلاق مولاه لقول ابن عباس رضي الله عنهما جاء النبي عليه الصلاة والسلام رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها فصعد النبي عليه السلام المنبر فقال يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده من أمته ثم يريد أن يفرق بينهما انما الطلاق لمن أخذ بالساق رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وفيه مقال ورواه الدارقطني من غيره (لا) يقع (طلاق الصبي والمجنون والنائم) لما ذكرنا (و) لا طلاق (السيد على امرأة عبده) لما روينا (واعتباره) أي اعتبار عدد الطلاق (بالنساء) حتى كان طلاق الحرة ثلاثا وطلاق الامة ثنتين حرا كان زوجها أو عبدا وقال الشافعي يعتبر الطلاق بحال الرجل لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وبه قال مالك وأحمد ولنا ما روته عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ويروى قرآن رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث غريب وما رواه موقوف على ابن عباس ذكره أبو الفرج ولئن ثبت فمعناه أن ايقاعه بالرجال دون عدده (فطلاق الحرة ثلاث) أي ثلاث طلقات (و) طلاق (الامة ثنتان) أي طلقتان وقد بيناه

هذا (باب) في بيان أحكام الطلاق (الصريح)

وهو ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد ومنه سمي القصر صرحا لظهوره (هو) أي الطلاق الصريح كقوله لامرأته (أنت طالق و) أنت (مطلقة وطلقتك يقع) بهذه الالفاظ طلقة (واحدة رجعية) لانه تعالى أثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح في قوله جل ذكره الطلاق مرتان الآية وقوله (وان نوى) المطلق (الاكثر) أي من واحدة واصل بما قبله (أو) نوى (الابانة أو لم ينو شيأ) لما قلنا انه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقال زفر والشافعي ومالك وأحمد يقع ما نوى لانه محتمل لفظه قلنا قوله طالق نعت فرد والعدد ضده ولو قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين بينه وبين الله تعالى ولو قال أنت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء شيء وكذا لو قال من هذا القيد ولو نوى بأنت طالق الطلاق من هذا العمل لم يصدق ديانة وقضاء وعن أبي حنيفة أنه يدين وفي الاختيار ولو قال أنت طالق ثلاثا من هذا العمل طلقت ثلاثا ولا يصدق قضاء أنه لم ينو الطلاق ولو قال أنت مطلقة بتسكين الطاء لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا (ولو قال أنت الطلاق أو) قال (أنت طالق الطلاق أو) قال (أنت طالق طلاقا فانه يقع) طلقة (واحدة رجعية) لان ذكر المصدر معرفا ومنكرا للتأكيد وتوصيفها بالطلاق للمبالغة كرجل عدل ولا يحتاج الى النية لانه صريح وهو معنى قوله (بلا نية) والباء تتعلق بيقع (أو نوى) بهذه الالفاظ طلقة (واحدة) لانه حقيقة كلامه (أو) نوى (ثنتين) أي طلقتين يكون واحدة أيضا لان اللفظ لا يحتمل العدد وقال زفر والشافعي ومالك تصح نية الثنتين لانه اذا صح الثلاث تصح الثنتان لانهما بعضه قلنا انما صحت نية الثلاث لانها جنس الطلاق لا من حيث العددية حتى لو كانت الزوجة أمة صحت نية الثنتين لان ذلك جنس طلاقها (وان نوى ثلاثا) أي ثلاث طلقات (فثلاث) أي فيقع ثلاث لما قلنا (وان أضاف الطلاق الى جملتها) أي الى جملة المرأة بأن قال لها أنت طالق (أو) أضاف (الى ما يعبر به عنها) أي عن جملتها (كالرقبة) بأن قال رقبتك طالق (والعنق) بأن قال عنقك طالق (والروح) بأن قال روحك طالق (والبدن) بأن قال بدنك طالق (والجسد) بأن قال جسدك طالق (والفرج) بأن قال فرجك طالق (والوجه) بأن قال وجهك طالق (أو) أضاف (الى جزء شائع منها) أي من المرأة (كنصفها) بأن قال نصفك طالق (أو ثلثها) بأن قال ثلثك طالق (تطلق) المرأة في هذه الوجوه كلها أما في الاضافة الى الجملة فظاهر وأما فيما يعبر بها عنها فلانها تذكر ويراد به الجملة وأما في الجزء الشائع فلانه محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا أنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع لان النفس تتجزأ في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه (و) ان أضاف الطلاق (الى اليد) بأن قال يدك طالق (والرجل) بأن قال رجلك طالق (والدبر) بأن قال دبرك طالق (لا) يقع لانها لا يعبر بها عن الجملة وقال زفر والثلاثة يقع لانه جزء مستمتع بالنكاح ولو أضافه الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق لا يقع بالاجماع الا في رواية عن مالك والشافعي في قول واختلف في الظهر والبطن والاصح لا وذكر في الدم روايتان فان قلت يعبر باليد عن الجميع كقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وكذلك القلب كقوله تعالى فانه آثم قلبه قلت لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء به على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون باليد أو بالقلب عن الجملة وقع الطلاق أي شيء كان ذلك العضو (ونصف التطليقة) بالرفع والنصب أما الرفع فعلى أنه مبتدأ

وأما النصب فعلى أنه صفة لمصدر محذوف تقديره قال أنت طالق تطليقا نصف التطليقة هذا من
حيث التركيب وأما من حيث الايقاع فهو أن يقول أنت طالق نصف تطليقة (أو ثلثها) أي
أو ثلث التطليقة بان قال أنت طالق ثلث تطليقة ويجوز فيه الوجهان أيضا الرفع على العطف
والنصب على ماذكرنا وقوله (طالقة) بالرفع ليس الا لانه اما خبر عن قوله ونصف التطليقة
أو خبر عن مبتدا المحذوف تقديره اذا قال أنت طالق نصف تطليقة أو ثلث تطليقة هو طالقة
واحدة لعدم التجزي (وثلاث أنصاف تطليقتين) بالرفع والنصب أيضا على ماذكرناه وقوله
(ثلاث) أي ثلاث طلقات بالرفع ليس الا أيضا كما ذكرنا وصورته قال أنت طالق ثلاثة أنصاف
تطليقتين يقع ثلاث طلقات لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة أنصاف يقع ثلاث
تطليقات ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانهما طلقة ونصف
فيتكامل وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثا ولو قال أنت طالق
نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لماذكرنا بخلاف
ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف
فيكون عين الاول بخلاف الاولى لان التطليقة فيها منكر والمنكر اذا أعيد منكرا كان الثاني غير
الاول (ولو) قال أنت طالق (من واحدة) الى ثنتين (أو) قال أنت طالق (ما بين واحدة الى ثنتين)
تطلق (واحدة) وارتفاع واحدة على انه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدا المحذوف تقديره
فالواقع واحدة وهذا عند ابي حنيفة تدخل الغاية ولا يدخل الانتهاء وعندهما تقع ثنتان لدخول
الابتداء والانتهاء جميعا وعند زفر لا يقع شئ لعدم دخولهما (و) لو قال أنت طالق من واحدة
(الى ثلاث) فالواقع (ثنتان) عند أبي حنيفة وثلاث عندهما وواحدة عند زفر على الاصل
المذكور وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة على باب الرشيد فقال ما تقول في رجل قال أنت
طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين فقال له ما تقول
في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين أيكون ابن تسع سنين فتحير فقال استحسن في
مثل هذا ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف وقيل يقع واحدة اتفاقا ولو قال ما بين
واحدة وثلاث يقع واحدة يروى ذلك عن أبي يوسف (و) لو قال أنت طالق (واحدة في ثنتين) يقع
(واحدة ان لم ينو) الثنتين (أو نوى الضرب) والحساب لان عمل الضرب أثره في تكثير الاجزاء
بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب اذ لو أفادها لم يوجد في الدنيا فقير وتكثير أجزاء الطلقة
الواحدة لا يوجب تعددها مالم تزد الاجزاء على الواحدة وعند زفر ومالك وأحمد والشافعي في قول
يقع ثنتان لعرف الحساب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) أي فالواقع ثلاث طلقات ان كان
مدخولا بها لوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله أنت طالق واحدة وثنتين
ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقا (و) لو قال أنت طالق ثنتين في ثنتين (فالواقع ثنتان
وان نوى الضرب) والحساب أو لم يكن له نية لماذكرنا ولو نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي
مدخول بها فهي ثلاث ولو نوى الضرب أو الظرف يقع ثنتان (و) لو قال أنت طالق (من هنا الى
الشأم يقع (واحدة رجعية) وقال زفر بائنة لانه وصف الطلاق بالطول ولنا أنه وصفه بالقصر لان
الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها وبنفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه يكون

وعندهما هي كتي فيقع الطلاق عليها حين سكت وبه قالت الثلاثة والخلاف فيما اذا لم ينو أحدهما فاذا نوى الشرط لا يقع وان نوى الوقت يقع اجماعا ولو قال (أنت طالق مالم أطلقك أنت طالق) موصولا (طلقت هذه الطلقة) يعني الطلقة المستفادة من قوله أنت طالق الذي في آخر الكلام والقياس أن يقع ثنتان ان كان مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضافه الى زمان خال عن التطليق وقد وجد وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه ووجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين ولو قال لامرأة (أنت كذا) اى طالق (يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث) اى وقع الطلاق (بخلاف الامر باليد) حيث لا يحنث فيه صورته ان يقول لامرأته امرك بيدك يوم قدوم زيد مثلا لا يكون أمرها بيدها الا اذا قدم بالنهار والفرق ان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أي وقتئذ ويذكر ويراد به بياض النهار قال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي نهارها ثم اذا قرن بفعل ممتد يراد به الثاني وبغير ممتد يراد به الاول ونعني بالممتد ما يقبل التأقيت كالامر باليد والصوم وبغيره مالا يقبله كالطلاق والتزوج (و) لو قال لامرأته (أنا منك طالق) فهو (لغو) فلا يقع به الطلاق (وان نوى) الطلاق وقال الشافعي يقع اذا نوى لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك وأحمد ولنا أنه شرع لازالة القيد والقيد عليها لا عليه (وتبين) المرأة (في البائن) أي في قوله أنا منك بائن (و) كذا في (الحرام) بأن قال أنا منك حرام لان الابانة والتحريم ازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما ولو قال أنا بائن أو حرام ولم يزد عليه تطلق اذا نوى لاحتمال أن يكون له امرأة أخرى فيريد بها بذلك (و) لو قال لها (أنت طالق واحدة أولا أو) قال أنت طالق (مع موتي أو) قال أنت طالق (مع موتك) فهو (لغو) فلا يقع به الطلاق أما الاول فالمذكور قولهما وعند محمد تطلق واحدة رجعية وهي رواية عن أبي يوسف لانه أدخل الشك في الواحدة فأسقطت ويبقى قوله أنت طالق واحدة ولهما ان الشك في الايقاع فصار كقوله انت طالق أولا شيء وأما الثاني والثالث فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولابد منهما (ولو ملكها) أي ولو ملك الزوج امرأته بأن كانت أمة فاشتراها أو اتهبها أو ورثها ونحو ذلك (أو) ملك (شقصها) أي جزأ منها بأن اشترى نصفها أو ورثه (أو ملكته) المرأة (أو) ملكت (شقصه) أي جزأه بمثل ما ذكرنا (بطل العقد) أما الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى وأما في الثاني فللاجتماع بين المالكية والمملوكية فان قلت المكاتب اذا اشترى زوجته لا يبطل النكاح قلت ليس له ملك بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ثم فرع على هذا بالفاء بقوله (فلو اشتراها) أي فلو اشترى امرأته (وطلقها لم يقع) الطلاق عليها الان وقوعه يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته اوشقصا منه لا يقع وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هنا حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك ايضا حتى لا يجوز له ان يزوجها من غيره حتى تنقضي عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما لم تظهر بالنسبة اليه لحل وطئها له بملك اليمين فتبين ان هذا الفرق غير صحيح (و) اذا قال لزوجته الامة (أنت طالق ثنتين) اى طلقتين

(مع عتق مولاك ايالد فاعتق) المولى الامة طلقت ثنتين والزوج (له الرجعة) لانه يطلق وهى حرة والحرة لا تحرم بالطلقتين حرمة غليظة فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا قلت قد تجيء لمتأخر كما فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا اى بعده فان قلت فعلى هذا ينبغى أن يصح قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك ومع هذا لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها قلت انما تركت الحقيقة فى ذلك باعتبار أنه مالك للطلاق تنجيزا أو تعليقا وفى هذا هو أجنبى فلا يملك اصلا ولكن يملك اليمين فان صح التركيب بذكر حروفه بأن قال ان تزوجتك فأنت طالق صح ضرورة صحة اليمين (ولو تعلق عتقها) اى عتق الامة (و) تعلقت (طلقتاها) ايضا (بمجىء الغد) بان قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) يملك الزوج الرجعة عندهما وقال محمد يملك كما فى المسئلة الاولى ولهما انها حرمت عليه بالطلقتين حرمة مغلظة لان كلا منهما معلق بجيئه فيقعان معا لاتحاد شرطهما والعتق يصادفها وهى أمة وكذا الطلاق لاتحاد زمان وقوعهما فتبين بثنتين (وعدتها ثلاث حيض) بلا خلاف للاحتياط ولو قال (أنت طالق هكذا واشار بثلاث اصابع فهى) أى اشارته هذه (ثلاث) طلقات لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا كما فى حديث الشهر ولو أشار بالواحدة طلقت واحدة ولو أشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف ولو قال أنت طالق وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا فهى واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد فلغت ويبقى قوله أنت طالق وهو لا يحتمل العدد ولو قال (أنت طالق بائن او) أنت طالق (البتة) وانتصابها على المصدرية من بت أمره اذا قطع نيته وجزم (او) قال أنت طالق (أفحش الطلاق) وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف (او) قال أنت طالق (طلاق الشيطان او) قال أنت طالق طلاق (البدعة أو) قال أنت طالق (كالجبل أو) قال أنت طالق (أشد الطلاق أو) قال أنت طالق (كألف او) قال أنت طالق (ملء البيت او) قال أنت طالق (تطليقة شديدة او) قال أنت طالق تطليقة (طويلة او) قال أنت طالق تطليقة (عريضة فهى) أى الطلقة (واحدة بائنة) لانه وصفه بما يحتمله فكان تعيينا لاحد محتمليه فيصح ويترتب عليه موجبه وقال الشافعى يقع واحدة رجعية ان دخل بها لانه شرع معقبا للرجعة وتوصيفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو وعن محمد فى طلاق الشيطان أو البدعة رجعى وعن أبى يوسف فى كالجبل أو مثل الجبل رجعى وعن محمد فى قوله كألف يقع ثلاث عند عدم النية أيضا فصار كقوله كعدد ألف وكذا فى قوله كمائة وبه قال أحمد ولو قال كالنجوم فواحدة وكعدد النجوم فثلاث ومثل التراب واحدة رجعية عند محمد وعدد التراب ثلاث عنده خلافا لابى يوسف ولو قال أنت طالق كثلاث فهى واحدة بائنة عند أبى يوسف وثلاث عند محمد وفى الطويلة والعريضة رجعى عند زفر لان الطلاق لا يقبل هذا الوصف فيلغو ولنا أنه يراد به العظم فصار كقوله عظيمة وقيد بقوله (ان لم ينو) بهذه الالفاظ (ثلاثا) لانه ان نواه يقع ثلاثا لان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فأيهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيأ يثبت الادنى للتيقن به بخلاف قوله أفضل الطلاق أو أكمله أو أعدله أو أحسنه أو أجمله حيث يقع واحدة رجعية عند عدم النية أو نوى واحدة أو ثنتين ويحتمل الثلاث لذكر المصدر

* هذا (فصل فى) بيان أحكام (الطلاق قبل الدخول) بامرأته * (طلق) رجل امرأته (غير الموطوأة ثلاثا) أى ثلاث طلقات (وقعن) أى الثلاث لانه ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وعند الحسن البصرى تقع واحدة (وان فرق) الطلاق بان قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة أو قال أنت طالق طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق (بانت) المرأة (بواحدة) لانه مالم يعلق الكلام بشرط أو يذكر فى آخره ما يغير صدره كان كل لفظ ايقاعا على حدة فيقع بالاول وتبين لا الى عدة فصادفها الثانية وهى بائن فلا تقع وعند مالك وأحمد تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن أبى ليلى وربيعة والشافعى فى القديم (ولو ماتت) المرأة (بعد الايقاع) أى بعد قوله أنت طالق (قبل العدد) أى قبل قوله ثلاثا (لغا) كلامه ولم يقع به شئ لان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شئ (ولو قال) لامرأته (أنت طالق واحدة وواحدة او) قال أنت طالق واحدة (قبل واحدة او) قال أنت طالق واحدة (بعدها واحدة تقع) طلقة (واحدة) بائنة فى الصور الثلاث جميعا اما الاولى فلما ذكرنا وأما الثانية فلان القبلية صفة للاولى والايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال فوقعت الواحدة فبانت بها فلا يقع بعدها وأما الثالثة فلان البعدية صفة للاخيرة وقد حصلت الابانة قبلها فلا تقع (وفى) قوله أنت طالق واحدة (بعد واحدة او) أنت طالق واحدة (قبلها واحدة او) قال أنت طالق واحدة (مع واحدة او) قال أنت طالق واحدة (معها) واحدة فالواقع فى هذه الصور الاربع (ثنتان) أى طلقتان اما الاولى فلان البعدية صفة للاولى لخلو الظرف عن الضمير فاقتضى ايقاع الطلاق الواحد فى الحال وايقاع الأخرى قبلها فيقترنان وقوعا وعند الشافعى تقع واحدة واما الثانية فلان القبلية صفة للأخرى لاقترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها فى الماضى والاولى واقعة فى الحال والايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال فيقترنان فى الوقوع جملة وعند الشافعى يقع واحدة وعنه لا يقع شئ واما الاخيرتان فلان كلمة مع للمقارنة اقترنت بالضمير أولا وعن أبى يوسف فى قوله معها واحدة يقع واحدة واذا قال لامرأته (ان دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع) طلقة (واحدة) عند أبى حنيفة وعندهما تقع ثنتان لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وله أن الواو للجمع أو للترتيب فوقع الشك فى الوقوع فلا يقع بالشك الا الاولى (وان اخر الشرط) بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان) أى فالواقع ثنتان أى طلقتان بالاتفاق لان صدر الكلام يتوقف على آخره لوجود المغير فيه فكان فى حكم البيان ولو عطف بالفاء قال الكرخى والطحاوى انه على الخلاف المذكور وذكر أبو الليث أنه يقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط وهو الاصح ولو عطف بثم وأخر الشرط فان كان مدخولا بها يقع فى الحال ثنتان وتتعلق الثالثة بالشرط وان كانت غير مدخول بها يقع فى الحال واحدة ويلغو الباقى وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت مدخولا بها وان لم تكن مدخولا بها تعلق الاول ووقع الثانى ولغا الثالث عند أبى حنيفة وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط أو اخره الا ان عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولا بها والا تطلق واحدة

* هذا (باب) في بيان أحكام (الكنايات) *

الكناية ما لا يظهر المراد منه الا بنية (لا تطلق) المرأة (بها) أي بالكناية (الا بنيته) أي نية المطلق (أو دلالة الحال) كمذاكرة الطلاق وحالة الغضب والمفهوم من هذا أن الكنايات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات أيضا ثلاثة أقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا سبا وهي ثلاثة ألفاظ أمرك بيدك اختاري واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة ألفاظ خلية برية بتة بائن حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهي خمسة ألفاظ اخرى أخرجي اغربي اذهبي قومي تقنعي ومرادفها ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي حالة مذاكرة الطلاق وهي ان تسأله المرأة طلاقها أو يسأله أجنبي يقع في القضاء بكل لفظ لا يصلح للرد وهو القسم الاول والثاني ولا يصدق في قوله في عدم النية وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الاول قلت معنى قولهم يصلح جوابا وردا لا غير أي جوابا لسؤال المرأة الطلاق ورد الكلام المرأة عند سؤالها الطلاق وذكر واهذا القسم خمسة وذكره الصدر الشهيد سبعة ألفاظ الخمسة المذكورة واستتري وتخمري وذكر في شرح أبي نصر تزوجي أيضا وهذا في معنى ابتغي الازواج وألحق في شرح الطحاوي بهذا القسم الحقي بأهلك حبلك على غاربك لا سبيل لي عليك لا نكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك ومعنى قولهم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا هو أن معنى قوله أنت خلية لاني طلقتك وكذا معنى البواقي ومعنى احتمالها الشتيمة أن المراد أنت خلية عن الخير خلية العذار برية عن الطاعات والمحامد أو عن الاسلام بائن عن كل رشد أو بائن عن الدين بتة عن الاخلاق الحسنة حرام الصحبة والعشرة ويقال حرام مكروه مستخبث قبيح وانما قلنا لا يقع الطلاق الا بالنية أو بدلالة الحال لان ألفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع أحواله أولا يبعد ان يضمر خلاف الظاهر ولنا أن الحال أقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة (فتطلق) المرأة (واحدة رجعية في) ألفاظ ثلاثة وهي قوله لها (اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة) ولو نوى واحدة أو ثنتين كما في الصريح اذ لم يذكر المصدر أما الاول فلقوله عليه السلام لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها وعند مالك وأحمد تقع بائنة وأما الثاني فانه أمر بالاستبراء بناء على ما سبق من الطلاق وعند مالك وأحمد يقع أيضا بائنة وأما الثالث فعند زفر يقع بها طلقة بائنة لانها كناية وبه قال مالك وأحمد ولنا انه نعت مصدر محذوف وهي طلقة فيكون رجعيا ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقيل ان نصبها وقع وان لم ينو وان رفع لا يقع شيء وان نوى وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح الاول (و) يقع (في غيرها) اي في غير هذه الالفاظ الثلاثة طلقة (بائنة) وعند الشافعي الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا فصار كقوله أنت واحدة ولنا انه بالابانة وبما في معناها تقع البينونة فكان الواقع بها بائنا وقوله (وان نوى) واصل بما قبله يعني وان نوى بالفاظ الكنايات غير الالفاظ

الثلاثة (ثنتين) أى طلقتين فان الواقع أيضا واحدة بائنة خلافا لزفر والثلاثة على مامر (وتصح نية الثلاث) أى فى الكنايات كلها الا فى اختارى على مايجئ وكان يجب عليه التنبيه على ذلك فالطلاقة فى غير محله وعند مالك يقع ثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة بغير المدخول بها (وهى) أى ألفاظ الكنايات اثنان وعشرون لفظا على ماذكره هنا الاول (بائن) وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهما الفرقة فيحتمل أن يكون عن النكاح وعن المعاصى وعن الخيرات ونحو ذلك الثانى (بتة) من البت وهو القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح أو عن الخيرات أو الاقارب ونحوها الثالث (بتلة) من بتلت الشئ اذا أبنته عن غيره فيحتمل مايحتمله البت الرابع (حرام) وأصله المصدر كالحرمة ويراد به النعت ومعناه الممنوع فيحتمل مايحتمله البتة والبتلة الخامس (خلية) من الخلو بضم الخاء من حد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات أو عن قيد النكاح السادس (برية) من البراءة من حد علم فيحتمل البراءة عن حسن الثناء أو عن قيد النكاح السابع (حبلك على غاربك) وهو استعارة عن التخلية والغارب ماتقدم من الظهر وارتفع عن العنق فيحتمل مايحتمله خلية الثامن (الحقى بأهلك) وهو أمر من لحق من حد علم وفتح الالف وكسر الحاء خطأ فانه يصير من الالحاق وهو فعل متعد والصحيح ان يجعل من اللحوق فيحتمل لانى طلقتك أو سيرى بسيرة أهلك التاسع (وهبتك لاهلك) فيحتمل انى عفوت عنك لاجل أهلك أو وهبتك لهم لانى طلقتك العاشر (سرحتك) الحادى عشر (فارقتك) فيحتملان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره وقال الشافعى هما صريحان لايحتاجان الى النية الثانى عشر (أمرك بيدك) أى عملك بيدك فيحتمل الامر باليد فى الطلاق فيكون تفويضا له اليها ويحتمل غيره فى تصرف آخر الثالث عشر (اختارى) فيحتمل اختيار نفسها بالفراق عن النكاح أو فى أمر آخر وفى هذين اللفظين لاتطلق حتى تطلق نفسها الرابع عشر (انت حرة) فيحتمل عن حقيقة الرق أو رق النكاح الخامس عشر (تقنعى) وهو أمر بأخذ القناع على وجهها فيحتمل لانك بنت منى بالطلاق وحرم على نظرك أو عن الاجنبى لئلا ينظر اليك السادس عشر (تخمرى) وهو أمر بأخذ الخمار فيحتمل مايحتمله تقنعى السابع عشر (استترى) وهو أمر بالستر فيحتمل مايحتمله ماقبله الثامن عشر (اغربى) بالغين المعجمة والراء المهملة أى تباعدى عنى لانى طلقتك اولزيارة أهلك وروى اعزبى من العزوبة التاسع عشر (اخرجى) وهو مثل ماقبله العشرون (اذهبى) وهو أيضا مثل ماقبله الحادى والعشرون (قومى) وهو مثل اغربى الثانى والعشرون (ابتغى الازواج) أى اطلبهم فيحتمل لانى طلقتك أو ابتغى الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء (ولو قال) لامرأته (اعتدى) واعتدى واعتدى وهو معنى قوله (ثلاثا) أى ثلاث مرات (ونوى بالاول) أى باللفظ الاول من هذه الالفاظ الثلاثة (طلاقا و) نوى (بمابقى) وهما اللفظتان (حيضا صدق) قضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو بمابقى شيأ فهى) أى الالفاظ الثلاثة (ثلاث) طلقات لانه لمانوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلايصدق فى نفى النية بخلاف مااذا قال لم أنو بالكل شيأ حيث لايقع شئ لانه لاظاهر يكذبه وهذا يتصور على اثنى عشر وجها الاول أن يقول لم أنو بالكل شيأ فلايقع شئ الثانى أن يقول نويت الطلاق بالاولى لاغير الثالث أن يقول نويت بالاولى

والثانية ولم أنو بالثالثة شيأ الرابع أن يقول نويت بالاولى والثالثة طلاقا ولم أنو بالثانية شيأ الخامس أن يقول نويت بكلها الطلاق ففى هذه الوجوه تطلق ثلاثا السادس أن يقول نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين الحيض يدين قضاء فيقع واحدة السابع أن يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو كما قال يقع ثنتان الثامن أن يقول نويت بالاولى الطلاق ولم أنو بالثانية شيأ ونويت بالثالثة حيضا والتاسع أن يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثانية الحيض ولم انو بالثالثة شيأ يقع فى الوجهين ثنتان والعاشر أن يقول لم أنو بالاولى والثانية شيأ ونويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادى عشر أن يقول لم أنو بالاولى شيأ ونويت بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا يقع واحدة والثانى عشر أن يقول لم أنو بالاولى شيأ ونويت بالثانية الطلاق ولم أنو بالثالثة شيأ فهى ثنتان (وتطلق) المرأة (بلست) يعنى بقوله لها لست (لى بامرأة أو) قال (لست لك بزوج ان نوى) بهذين الكلامين (طلاقا) عند أبى حنيفة وقالا لا تطلق لانه نفى النكاح وهو كذب وله أن هذا يصلح انكار النكاح ويصلح أن يكون انشاء للطلاق فاذا نوى صحت نيته ووقع ولو قيل له هل لك امرأة فقال لا ونوى به الطلاق لا يقع شئ (و) الطلاق (الصريح يلحق) الطلاق (الصريح) بأن قال أنت طالق ووقعت طلقة ثم قال أنت طالق تقع أخرى لبقاء النكاح (و) الصريح يلحق (البائن) أيضا بأن قال أنت بائن أو خالعها على مال ثم قال أنت طالق وقع عندنا خلافا للشافعى فى الخلع لانه لم يصادف محله ولنا قوله عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة ولان أحكام النكاح قائمة وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف فى المحل كفواته بالحيض وغيره (و) الطلاق (البائن يلحق) الطلاق (الصريح) بأن قال لها أنت طالق ثم قال لها أنت بائن يقع طلقة أخرى (لا) يلحق (البائن) البائن بان قال لها أنت بائن ثم قال لها أنت بائن لا يقع الا طلقة واحدة بائنة لانه يمكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغى أن يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة (الا اذا كان) البائن (معلقا بان قال ان دخلت الدار فأنت بائن ثم قال أنت بائن) ثم دخلت الدار وهى فى العدة تطلق لانه لا يمكنه جعله خبرا لصحة التعلق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى

* هذا (باب) فى بيان حكم (تفويض الطلاق) الى المرأة أو الى الوكيل *

(قال) رجل (لها) أى لامرأته (اختارى) حال كونه (ينوى به) أى بقوله اختارى (الطلاق فاختارت) المرأة (فى مجلسها بانت بواحدة) لان المخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة رضى الله عنهم ولا بد من النية لانه من الكنايات على ما تقدم والواقع به بائن لانه كناية وعند الشافعى وأحمد رجعى (ولم تصح نية الثلاث) لانه ليس بتمليك وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه لا ينبئ عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقد على الواحدة وبقى ما وراءه على الاصل وعند مالك يقع ثلاث بلا نية وعند الشافعى يقع ثلاث اذا كان بالنية (فان قامت) المرأة (او اخذت) أى شرعت (فى عمل آخر بطل) الخيار لانه دليل الاعراض فلو كانت فى مكتوبة أو وتر فأتمته لا يبطل وكذا فى التطوع ان أتمت ركعتين وان أتمت أربعا بطل وعن محمد فى الاربع قبل الظهر لا يبطل ولو كانت قائمة فقعدت فهى على خيارها

وكذلك اذا كانت قاعدة فاتكأت أو متكئة فقعدت وكذا اذا تربعت بعد ان كانت محتبية ولو كانت قاعدة فاضطجعت فعن أبي يوسف روايتان (وذكر النفس او الاختيارة) التى هى مصدر اختارى (فى احد كلاميهما) أى كلامى الزوجين (شرط) بأن يقول اختارى نفسك فتقول هى اخترت أو يقول هو اختارى فتقول هى اخترت نفسى ولو قال اختارى فقالت اخترت ليس بشئ لان ذلك عرف باجماع الصحابة وهو فى ذكر النفس من احد الجانبين وعند الثلاثة لا يشترط ذلك وفى المحيط لابد من ذكر النفس أو التطليقة أو الاختيارة وفى الشامل قال لها اختارى ثم بانها فقالت اخترت نفسى لا يقع لان المبانة لاتبان (ولو قال اختارى فقالت انا اختار نفسى او اخترت نفسى تطلق) استحسانا والقياس أن لا تطلق لاحتمال الوعد فلا يتجرد جوابا وهو قول الثلاثة (وان قال لها) أى لامرأته (اختارى اختارى اختارى) ثلاث مرات (فقالت) المرأة (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او) قالت اخترت (اختيارة وقع) الطلقات (الثلاث بلا نية) للثلاث عند أبى حنيفة فى المسئلة الاولى لان تلك الطلقات ليس بمرتب فصار قولها الاولى أو الوسطى او الاخيرة لغوا وعندهما تطلق واحدة لانها اما اختارت الا واحدة وبه قال الشافعى وأما فى الثانية فيقع ثلاث بالاجماع ولا حاجة ههنا الى نية الزوج ولا ذكر النفس بالاجماع لدلالة التكرار عليه ولو قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة اجماعا (ولو قالت) فى جوابه فى المسئلة المذكورة (طلقت نفسى او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة) أى بطلقة واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج دون ايقاعها هكذا ذكر فى المبسوط والزيادات وغيرهما وماذكره فى الهداية من أنه يقع رجعيا غلط لا معنى له لانه وان أوقعت بالصريح لكنه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج ولو قال لامرأته (أمرك بيدك فى تطليقة او) قال لها (اختارى تطليقة فاختارت نفسها طلقت) طلقة (رجعية) لانه جعل اليها الاختيار ولكنه بتطليقة وهى معقبة للرجعة

* هذا (فصل فى) بيان حكم (الامر باليد) * قال لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (ينوى) بذلك (ثلاثا فقالت) المرأة فى جوابه (اخترت نفسى بواحدة وقعن) أى الثلاث لانه نوى محتمل كلامه وان لم ينو شيأ ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله على مامر وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع كما لا يقع فى جواب التخيير الا به والحاصل ان جعل الامر بيدها كالتخيير فى المسائل كلها الا فى احتمال الثلاثة فانه لا يصح نيته فى التخيير كما ذكرنا (وفى) قولها فى جوابه فى قوله أمرك بيدك (طلقت نفسى واحدة او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة) اما فى الاولى فلان الواحدة صفة لمصدر محذوف اى طلقت نفسى تطليقة واحدة واما فى الثانية فظاهر وذكر النفس فى قولها طلقت نفسى فى جواب الامر باليد شرط حتى لو قال لها أمرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسى لم يقع شئ ذكره فى المحيط وانما كان بائنا الان الاعتبار بتفويض الزوج لا بايقاعها (ولا يدخل الليل فى) قوله لامرأته (أمرك بيدك اليوم وبعد غد) حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد لا يتناول الليل وقال زفر يدخل كقوله اليوم وغدا وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد (وان ردت) المرأة (الامر) فى المسئلة المذكورة (فى يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان) أمرها (بيدها بعد غد) لانهما أمران لانفصال وقتهما

فثبت لها الخيار فى كل واحد من الوقتين على حدة فيرد أحدهما الا يرد الآخر خلافا لزفر رحمه الله (وفى) قوله لها (أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل) الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا فان قلت اليوم ههنا ذكر منفردا فوجب أن لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى قلت الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله أمرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك فى المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ حتى لو قال هناك ايضا أمرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان أمرا واحدا (وان ردت) الامر (فى يومها لم يبق) لها الخيار (فى الغد) لما ذكرنا أنه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته أول النهار لم يبق لها الخيار فى آخره وعن أبى حنيفة فيما ذكره الكرخى أن لها الخيار فى الغد وعن محمد أنه لو قال لامرأته أمرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال أمرك بيدك فى اليوم كان لها الخيار فى المجلس واذا قامت بطل (ولو مكثت) المرأة (بعد التفويض) المطلق (يوما ولم تقم او جلست عنه) أى عن القيام (او اتكأت عن القعود او عكست) بأن قعدت عن الاتكاء (او دعت) أى طلبت (اباها للمشورة) بفتح الميم وضم الشين وفتح الراء وهى المشاورة (او) دعت (شهودا للاشهاد او كانت) هى (على دابة) أو محمل (فوقفت) الدابة (بقى خيارها) لان هذه الاشياء ليست دليل الاعراض حتى لو دعت بطعام فأكلت أو قامت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختضبت أو جامعها زوجها أو كانت قاعدة فاضطجعت بطل خيارها لانها دليل الاعراض وكذا لو كانت راكبة فنزلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت ولا فرق بين أن يكون الزوج معها على الدابة أو فى المحمل أولا يكون وفى المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل (وان سارت) الدابة (لا) يبقى خيارها لان سيرها مضاف اليها (والفلك) أى السفينة (كالبيت) لان جريانها لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير فثبت لها الخيار ما دامت فى مجلسها فان تحولت بطل كما فى البيت وعن أبى يوسف أن السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها

* هذا (فصل فى) بيان حكم (المشيئة * ولو قال) الزوج (لها) أى لامرأته (طلقى نفسك و) الحال أنه (لم ينو) شيأ (أو نوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (وقعت) طلقة واحدة (رجعية) اما وقوع الطلاق فلانه ملكه اياها واما كونه واحدة فلانه أمر معناه افعلى فعل الطلاق وهو جنس يقع على الادنى للتيقن ويحتمل الكل عند الارادة والنية. وأما كونه رجعيا فلأن المفوض اليها صريح الطلاق وانه معقب للرجعة (وان طلقت) المرأة نفسها (ثلاثا و) الحال أن الزوج (نواه) أى الثلاث (وقعن) لما ذكرنا ولو نوى ثنتين تقع واحدة لما ذكرنا فيما مضى الا أن تكون المنكوحة أمة (و بأنت) أى بقولها ابنت (نفسى) فى جواب قوله طلقى نفسك (طلقت) لان الابانة من ألفاظ الطلاق وضعا وحكما فيقع ولكنه رجعى لمخالفتها اياه فى الوصف وعن أبى حنيفة لا يقع شئ لانها أتت بغير ما فوض اليها (لا) تطلق (باخترت) أى بقولها اخترت فى جواب قوله طلقى نفسك لان الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اخترتك أو اختارى ينوى الطلاق أو قالت هى اخترت نفسى وأجاز الزوج لم يقع به شئ لان وقوع الطلاق به على

خلاف القياس عرف باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو (ولا يملك) الزوج (الرجوع) بعد قوله طلقي نفسك حتى لا يصح نهيه لانه تصرف لازم بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة (وتقيد) قوله طلقي نفسك بمجلسها) لان هذا تمليك فيختص بالمجلس ولها الخيار ما دامت فيه فاذا قامت بطل خيارها (الا اذا زاد) الزوج على قوله طلقي نفسك (متى شئت) فيكون لها ان تطلق نفسها بعد القيام أيضا لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال لها في أي وقت شئت وكذا اذا شئت واذا ما شئت (ولو قال) رجل (لرجل طلق امرأتي لم يتقيد) قوله هذا (بالمجلس) فله أن يطلقها في المجلس وبعده لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع (الا اذا زاد) الموكل على قوله طلق امرأتي (ان شئت) فانه حينئذ يقتصر على المجلس فكان تمليكا معنى وتعليقا صورة فلم يصح رجوعه عنه (ولو قال) الزوج (لها) أي لامرأته (طلقي نفسك ثلاثا) أي ثلاث طلقات (فطلقت) هي نفسها طلقة (واحدة وقعت) طلقة (واحدة) لان من يملك ايقاع الثلاث يملك ايقاع الواحدة ضرورة (لا) يقع شئ (في عكسه) أي في عكس الحكم المذكور وهو أن يقول لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا هذا عند أبي حنيفة وعندهما تطلق واحدة لانها أتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا وله أنها أتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة فلا يقع شئ (و) في قوله (طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت) نفسها طلقة (واحدة و) في (عكسه) أي عكس الحكم المذكور وهو قوله طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا (لا) يقع شئ في الوجهين جميعا أما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئته الثلاث شرطا لوقوع الثلاث فلم يوجد فلا تقع بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها وأما الثاني وهو قول أبي حنيفة لاجل المخالفة وعندهما تقع واحدة لان مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة (ولو أمرها) أي أي المرأة (بالبائن) بان قال لها طلقي نفسك طلقة بائنة (او) أمرها (بالرجعي) بان قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية (فعكست) بأن قالت في الاول طلقت نفسي واحدة رجعية وفي الثاني طلقت نفسي واحدة بائنة (وقع ما امر به) الزوج ويلغو ما وصفت لكونها المخالفة فيه (و) لو قال لها (انت طالق ان شئت فقالت) مجيبة (شئت) أنا (ان شئت) أنت (وقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوي الطلاق او قالت) المرأة (شئت ان كان كذا المعدوم) أي لشئ معدوم بأن قالت مثلا اذا جاء المطر أو سال الميزاب (بطل) كلامها فلا يقع شئ في الوجهين لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلا يقع شئ ولو قال شئت طلاقك ينوي الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدأ فكأنه قال أوجدت أو حصلت طلاقك الا أنه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا ولا يقع بالشك بخلاف قوله أردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب وليس من ضرورة الطلب الوجود فان قلت الارادة والمشيئة مثلان عند المتكلمين من أهل السنة (قلت) ذلك في صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز أن يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر الى الله تعالى لان ما أراده يكون لا محالة فعلى هذا لو قال لامرأته شائي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت شئت يقع وان لم ينو لا يقع ولو قال لها أريدي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت أردت لا يقع وكذا لو قال لها أحبي طلاقك أو اهوي

ففعلت لم يقع شئ لان المحبة والهوى نوع تمن بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت ففعلت حيث يقع لوجود الشرط وفي المنتقى لو قال لها رضيت طلاقك يقع بمعنى اذا نوى جعله كالمشيئة وقال صاحب الهداية قوله أردت طلاقك لا ينبئ عن الوجود أي أن المشيئة تنبئ عن الوجود والارادة لا فلهذا وقع الطلاق بقوله شئت طلاقك ولم يقع بقوله أردت طلاقك وقال السرخسي في شرح الكافي المشيئة في صفات المخلوقين ألزم في اللغة من الارادة ألا ترى أن المشيئة لا تذكر مضافة الى غير العقلاء وقد تذكر الارادة قال الله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وقال الاترازي رحمه الله هذا الذي قالوه من الفرق بين الارادة والمشيئة ضعيف لان أهل اللغة كالجوهري وصاحب الديوان لم يفرقوا بينهما ولهذا قال الجوهري في الصحاح في كتاب الالف المهموزة المشيئة هي الارادة وقال في باب الدال الارادة هي المشيئة وكذا قال في الديوان فعلم ان لا فرق بينهما وقد صرح أصحابنا في كتب الكلام أن لا فرق عند أهل السنة بين الارادة والمشيئة وقول شمس الائمة ان المشيئة لا تذكر مضافة الى غير العقلاء فيه نظر لان ابن السكيت أنشد في الاصلاح

يا مرحباه بحمار عفرا * اذا أتى قربته لما شا * من الشعير والحشيش والما

واسناد الارادة الى الجدار مجاز وكلامنا في الحقيقة وقد فسروا الارادة بتخصيص أحد المقدورين بالوجود فتكون هي أيضا منبئة عن الوجود ثم يقع الطلاق بقوله شئت طلاقك بالاتفاق فينبغي أن يقع بقوله اردت طلاقك أيضا لانهما سواء في المعنى لما قلنا يؤيده ما ذكره في الخلاصة بقوله وقال في المنتقى وفي القياس كل ذلك سواء (وان كان) قولها شئت ان كان كذا (لشئ مضى) بأن قالت شئت ان قدم زيد من الشام مثلا وكان قد قدم (طلقت) لان التعليق بالشئ الكائن تنجيز فان قلت لو كان تنجيزا لكفر بقوله هو يهودي ان كان كذا الامر قد مضى قلت اختلاف المشايخ فيه ولنا أن نقول انه كناية عن اليمين بالله تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل (و) لو قال لها (أنت طالق متى شئت أو متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد) لانه ليس بتمليك قبل المشيئة فلا يرتد (ولا يتقيد الابقاع (بالمجلس) لان هذه الالفاظ تعم الاوقات كلها فلها أن توقع في أي وقت شاءت كالو نص عليه (ولا تطلق) المرأة بهذه الالفاظ اذا شاءت (الا) طلقة (واحدة) لانها تعم الازمان دون الافعال (وفي) قوله لها (كلما شئت) أنت طالق (لها) أي للمرأة (أن تفرق الثلاث) أي توقع ثلاث طلقات متفرقة (ولا تجمع) أي لا توقع الثلاث بجملة واحدة لان كلما تعم الاوقات والافعال عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهى الا أن اليمين ينصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتباره فلا تملك الايقاع بعد وقوع الثلاث اذا رجعت اليه بعد زوج آخر مع صلاحية اللفظ له وهو معنى قوله (ولو طلقت) هي نفسها (بعد زوج آخر) وبعد رجوعها اليه بعد الطلقات الثلاث (لا يقع) لما قلنا وعلى قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقاء اليمين ولهذا لو قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل أن تدخل ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا وسيجئ مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى (وفي) قوله أنت طالق (حيث شئت أو أين شئت لم

طالق حتى تشاء فى مجلسها) فان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان حيث وأين اسم لمكان ولا يعلق الطلاق به فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله أنت طالق غدا ونحوه وعموما كقوله أنت طالق فى أى وقت شئت ونحوه فان قلت اذا الغا ذكر المكان يبقى قوله أنت طالق شئت فينبغى أن يقع فى الحال قلت يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف يجامع المظروف كما أن الشرط يجامع المشروط فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا (وفى) قوله أنت طالق (كيف شئت يقع) واحدة (رجعية) قبل مشيئتها (فان شاءت) طلقة (بائنة أو) شاءت (ثلاثا) أى ثلاث طلقات (و) الحال أن الزوج (نواه) أى الثلاث (وقع) ماشاءت من البائنة والثلاثة لوجود المطابقة بين ارادته ومشيئتها حتى اذا اختلفت بين نيته ومشيئتها بأن شاءت خلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيئتها لغت فبقى ايقاع الزوج ولو لم تحضره النية يجب أن تعتبر مشيئتها اجرياء على موجب التخيير وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يقع شئ مالم تشأ فان شاءت أوقعت واحدة رجعية أو بائنة أو ثلاثا بشرط مطابقة ارادته لانه فوض اليها الطلاق بأى وصف شاءت وبه قالت الثلاثة وله أنه أوقع الطلاق وخيرها فى الوصف وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا كان قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع شئ والرد كالقيام (وفى) قوله لها أنت طالق (كم شئت و) قوله أنت طالق (ماشئت تطلق) نفسها (ماشاءت) واحدة أو ثنتين أو ثلاثا (فيه) أى فى المجلس لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول الكل (وان ردت) الامر (ارتد) وكذا اذا قامت بطل خيارها (وفى) قوله لها طلقى نفسك (من ثلاث ماشئت تطلق) نفسها (مادون الثلاث) يعنى واحدة أو ثنتين وليس لها أن تطلق الثلاث عند أبى حنيفة وقالا لها أن تطلق ثلاثا ان شاءت لان ما محكمة فى التعميم ومن قد تكون للتبيين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وله أن من للتبعيض حقيقة وما للتعميم فيعمل بهما

* هذا (باب) فى بيان أحكام (التعليق) *

وفى بعض النسخ باب الايمان فى الطلاق والاول أصح (انما يصح) أى التعليق أو اليمين (فى الملك كقوله) أى كقول الرجل (لمنكوحته ان زرت) فلانا (فأنت طالق أو) كان التعليق أو اليمين (مضافا اليه) اى الى الملك (كان نكحتك) أى كقوله لاجنبية ان تزوجتك (فأنت طالق فيقع) أى فاذا كان كذلك يقع الطلاق (بعده) أى بعد وجود الشرط وهو الزيارة فى الاول والنكاح فى الثانى فان قلت قد شرط أن يكون ملكا أو مضافا الى الملك فكيف مثل بقوله ان نكحتك والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد قلت لكونه سببا كأنه قال ان ملكتك بالنكاح من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب وهو شائع ذائع ثم الفصل الاول صحيح بلا خلاف والفصل الثانى مذهبنا وهو قول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ورواية عن ابن مسعود رضى الله عنهم وقال الشافعى وأحمد لا يصح هذا التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع لابن آدم فيما لا يملك رواه أحمد وابن ماجه وقال مالك ان عم بأن قال كل امرأة أتزوجها طالق ونحوه

لايجوز وان خص بلدا أو قبيلة بأن قال كل امرأة من مصر أو من بني تميم أو كل بكر أو ثيب أتزوجها طالق يصح لان في التعميم سد باب النكاح على نفسه فلا يصح ولنا أن التعليق بالشرط يمين فلا تتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله والحديث لم يصح قاله أحمد وقال أبو الفرج روى من طرق مجتنبة بمرة وقال ابن العربي أخبارهم ليس لها أصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التنجيز فان قلت هذا تحريم للبضع فلا يجوز قلت ليس بتحريم وانما هو امتناع عن تحصيله ثم الحيلة فيه اذا وقع أن يتولى فضولي تزويجه ثم يجيزهو النكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا الى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح وبفسخ اليمين بعد دعواهما النكاح والمهر فان أمضاه قاض حنفي بعد ذلك كان أجود ثم فرع على ما ذكره بالفاء بقوله (فان قال لاجنبية ان زرت) فلانا (فأنت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لان التعليق لم يوجد في الملك ولا أضيف اليه وعند ابن أبي ليلى تطلق لان المعتبر عنده في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط (وألفاظ الشرط) سبعة على ما ذكره هنا وانما قال ألفاظ الشرط ولم يقل حروف الشرط لان ان هو الحرف وحده والالفاظ الباقية أسماء فافهم الاول (ان) وهو الاصل في الشرطية وغيره ملحق به لما فيه من معنى الشرط وهو عبارة عن أمر منتظر على خطر الوجود يقصد نفيه أو اثباته كقولك ان زرتني أكرمتك فعرفت من هذا ان انهي الاصل في باب الشرط لدخولها على الفعل وفيه خطر بخلاف سائر ألفاظ الشرط فانها تدخل على الاسم وليس فيه خطر وانما المجازاة بها باعتبار تضمنها معنى ان وكان ينبغي على هذا أن لا يستعمل كل في المجازاة لدخوله على الاسم خاصة الا أن الاسم الذي يتعقبه يوصف بفعل لا محالة فيكون ذلك الفعل في معنى الشرط كقولك كل عبد اشتريه فهو حر (و) الثاني (اذا) وهو للوقت في الاصل وقد استعمل للشرط لدلالة الوقت عليه ويختص بالدخول على الجملة الفعلية ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا أو مضارعا دون ذلك ولا يعمل الجزم الا في الضرورة (و) الثالث (اذاما) وأصله اذا زيدت فيه كلمة ما للتوكيد (و) الرابع (كل) وهو اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا أضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد (و) الخامس (كلما) وأصله كل وزيدت عليه ما للتوكيد ثم قيل يجوز أن يكون حرفا مصدريا والجملة بعده صلة له ويجوز أن يكون اسما نكرة بمعنى وقت (و) السادس (متى) وهو اسم لشرط نحو * متى أضع العمامة تعرفوني (و) السابع (متى ما) وأصله متى وزيدت عليه كلمة ما لما ذكرنا ومن ألفاظ الشرط لو ومن وأي وايان وأين وأنى واذما والفرق بين ان ولو أن إن تجعل الفعل للاستقبال وان كان ماضيا ولو تجعله للماضي وان كان مستقبلا كقوله تعالى لو يطيعكم وقال الفراء ان لو تستعمل في المستقبل كان ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال أنت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في بيت وهي

طلبية واسمية وبجامد * وبما ولن وبقد وبالتنفيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واختلفوا فيه هل هو الجزاء أو يقدر بعد الشرط من جنسه فلو
قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفاء وان نوى تعليقه
دين وكذا ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف لا يتنجز وتضمر الفاء ولو أخر الشرط وأدخل
فيه الفاء لا رواية فيه ويمكن أن يقال يتنجز وان يقال يتعلق ولو قال أنت طالق ان فعند محمد
يتنجز خلافا لابي يوسف ولو قال أنت طالق دخلت الدار يتنجز لعدم التعليق (ففيها) أى
فى ألفاظ الشرط المذكورة (ان وجد الشرط انتهت اليمين) وانحلت لانها غير مقتضية
للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين الا بالشرط (الا فى كلما
لاقتضائه عموم الافعال) فلا ينتهى اليمين بل يحنث كلما وجد المحلوف عليه لا الى نهاية فان قلت
كيف تصح هذه الدعوى والحال أنه لو قال لها كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت ثلاث
مرات فبانت بثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع شئ قلت الدعوى صحيحة
ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف عليه فى الاول طلقات
ذلك الملك وهى متناهية فيتناهى لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو أضافه الى سبب الملك
بأن قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق يكرر دائما لان انعقادها بسبب ما يحدث من الملك
وذلك لا نهاية له ولما كان بين كلما وكل اشتراك فى العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله (كاقتضاء
كل عموم الاسماء) غير أن عموم كلما فى الافعال وعموم كل فى الاسماء وعموم الفعل فيه ضرورى
ولو قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق فتزوج امرأة حنث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت
فى حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لا يقع شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقاء
اليمين فى حقها وكذا اذا تزوج أخرى وأخرى بعد أخرى الى ما لا يتناهى ثم فرع على ذلك بالفاء
بقوله (فلو قال كلما تزوجت امرأة) فهى طالق (يحنث بكل مرة) أى يقع الطلاق كلما تزوج
امرأة لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه على ما مر (ولو) كان
التزوج (بعد) تزوج (زوج آخر) لكونها مطلقة بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شئ
بعد زوج آخر ولا يحنث فى امرأة واحدة مرتين فجعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على
امرأة معينة بأن قال كلما تزوجتك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما (وزوال الملك) بعد اليمين
(لا يبطل اليمين) لبقاء محله والمراد زواله بطلقة أو طلقتين أما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزيلها
الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلاث كما مر صورته قال لامرأته
ان دخلت الدار فأنت طالق ثم أبانها بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت
أخرى لبقاء الشرط والجزاء أما الشرط فلانه لم يوجد وأما الجزاء فلقيام محله فيبقاء الملك عليها
يبقى اليمين ثم بين ما تفرع عليه بالفاء بقوله (فان وجد الشرط) وهو دخول الدار فى قوله
ان دخلت الدار فأنت طالق (فى الملك) يعنى ملك النكاح بعد تزوجه مرة أخرى بعد ابانته
اياها بعد اليمين (طلقت) لوجود الشرط والمحل قابل لنزول الجزاء (وانحلت اليمين) يعنى انتهت
بانتهاء الشرط والجزاء (والا) أى وان لم يوجد الشرط فى الملك بأن دخلت الدار بعد الابانة
وانقضاء العدة قبل التزوج بها (لا) يقع الطلاق لعدم المحل (وانحلت) اليمين لوجود الشرط
(وان اختلفا) أى الزوجان (فى وجود الشرط) بأن قال الزوج ما دخلت الدار وقالت المرأة

بل دخلتها (فالقول قوله) أي قول الزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهدا له ولانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه (الا اذا برهنت) أي اذا أقامت البينة على دعواها لانها نورت دعواها بالحجة (وما) أي كل شئ (لايعلم الامنها) أي من جهتها (فالقول لها) أي للمرأة (في حقها) أي في حق نفسها واحترزبه عن حق غيرها كضرتها وقد مثل لماذكره بقوله (ان حضت فأنت طالق وفلانة) فقالت حضت تطلق هي لانه لايعلم الامن جهتها ولا تطلق فلانة لانها متهمة فيها فلا يقبل قولها فيها حتى يعلم انها حاضت حقيقة (أو) قال (ان كنت تحبيني فأنت طالق وفلانة) فقالت أحبك تطلق هي دون فلانة لماذكرنا وقوله (فقالت حضت) راجع الى المسئلة الاولى وهي قوله ان حضت وقوله (أو أحبك) راجع الى المسئلة الثانية وهي قوله ان كنت تحبيني وقوله (طلقت هي) أي المرأة المخاطبة (فقط) يعني دون فلانة جواب المسئلتين جميعا هذا اذا كذبها الزوج وأما اذا صدقها تطلق فلانة أيضا وانما يقبل قولها اذا أخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لايقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط ولو قال ان حضت حيضة يقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط ولا يقبل قبله ولا بعده ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فأنت طالق فقالت أحبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة عندهما وقال محمد لاتطلق فيما بينه و بين الله تعالى الا اذا كانت صادقة واعلم أن التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض لايفترقان الا في شيئين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت أحبك لاتطلق والتعليق بالحيض لايبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لاتطلق بينه و بين الله تعالى (وبرؤية) المرأة (الدم لايقع) الطلاق فيما اذا قال لها ان حضت فأنت طالق لانه يحتمل أن تكون مستحاضة فلا يقع بالشك (فان استمر) الدم (ثلاثا) أي ثلاثة أيام (وقع) الطلاق (من حين رأت) الدم لانه بالامتداد تبين انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء وتظهر ثمرة الاسناد فيما اذا كانت المرأة غير مدخول بها فتزوجت حين رأت الدم أو كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد أو جنى عليه بعدما رأت الدم قبل أن يستمر فانه يصح نكاحها ويعتبر في العبد جناية الاحرار (وفي) قوله لها (ان حضت حيضة) فأنت طالق (يقع) الطلاق (حين تطهر) من حيضها وذلك بالانقطاع على العشرة أو بمضي العشرة وان لم ينقطع أو بالانقطاع والاغتسال أو بما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض وكذلك لو قال ان حضت نصف حيضة لانها لاتتجزأ بخلاف قوله ان حضت لانه يدل على الجنس وهو الحيض ونظير ذلك ان صمت أو ان صمت يوما أو ان صليت صلاة (وفي) قوله لامرأته (ان ولدت) ولدا (ذكرا فأنت طالق) طلقة (واحدة وان ولدت أنثى) (فثنتين) أي فأنت طالق طلقتين (فولدتهما) أي الذكر والانثى جميعا (ولم يدر) أي ولم يعلم (الاول) منهما (تطلق) المرأة طلقة (واحدة قضاء) أي من حيث القضاء والحكم (و) تطلق (ثنتين) أي طلقتين (تنزها) أي من حيث التنزه أي الاحتياط في الدين حتى لو كان طلقها واحدة أو كانت أمة لايردها الا بعد زوج آخر (ومضت العدة) لانه يعمان فايهما ولدت أولا يحنث به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت

الثاني انقضت العدة وانحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شئ لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لايقع وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولايدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها ولو ولدت غلامين وجارية تلزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فأنت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية أو غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها الان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقع ثلاث (والملك يشترط لاخر الشرطين) بأن قال ان دخلت دار زيد ودار عمرو فأنت طالق فالشرط لوقوع الطلاق أن يكون آخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد هذا الكلام وانقضت عدتها ثم وجد أحد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر لا يقع حتى يوجد الاول أيضا في الملك اعتبارا له بالثاني ولنا أن الملك انما يشترط وقت التعليق ليترتب عليه الجزاء وحال وجود الشرط الاول حالة البقاء فلا يشترط فيه الملك وهذه المسئلة تتصور على أربعة أقسام اما أن يوجد الشرطان في الملك فيقع اتفاقا أو يوجدا في غير الملك فلا يقع اتفاقا أو يوجد الاول فيه والثاني في غيره فلا يقع الا عند ابن أبي ليلى أو العكس وهي الخلافية (ويبطل تنجيز الطلقات (الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث الذي كان قبله صورته أن يقول لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم نجز الثلاث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لم يقع شئ خلافا لزفر وهو يقول المعلق مطلق الطلاق فيبقى اليمين فنزل الجزاء عند الشرط ونحن نقول الجزاء طلقات هذا الملك وقد زال بالتنجيز فان قلت اذا نجز بالطلقتين قبل أن تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج آخر كيف يكون الحكم قلت تطلق ثلاثا عندهما وعند محمد وزفر تطلق ما بقي من الاول وهذه مبنية على أن الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين أم لا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة لان الحرمة الغليظة تثبت بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما تظهر فيما اذا طلقها بعد الرد طلقة واحدة فعندهما لا تحرم حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وفيما اذا كان المعلق طلقة واحدة والمسئلة بحالها فدخلت الدار بعد ما ردها بعد زوج آخر تطلق واحدة ولا تثبت الغليظة خلافا لمحمد وزفر فان قلت يشكل ماذكرتم بما اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت حيث طلق ثلاثا وبما اذا قال لعبده اذا دخلت الدار فأنت حر ثم باعه لا يبطل اليمين وبما اذا طلقها ثلاثا بعد ماظاهر منها حيث يبقى الظهار وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي ثم نجز الثلاث يبقى اليمين بالظهار حتى لو تزوجها بعد زوج آخر ودخلت الدار صار مظاهر قلت المحل باق بعد الثنتين في الاول فيبقى اليمين والعبد بصفة الرق محل للعتق وبالبيع لم يفت حتى لو فات بالعتق لم يبق اليمين والظهار تحريم الفعل لا تحريم الحل الاصلي الا أن قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحل الاصلي وقد فات بتنجيز الثلاث (ولو علق) الطلقات (الثلاث أو) علق (العتق بالوطء) أي بالجماع بأن قال ان جامعتك فأنت طالق ثلاثا أو قال لامته ان جامعتك فأنت حرة

(لم يجب) عليه (العقر) أى المهر (باللبث) أى بالمكث بعد الادخال بأن لم يخرجه بعد التقاء الختانين وقال أبو يوسف يجب عليه العقر باللبث فيهما لوجود الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات الثلاث والحرية وله ما أن الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلقات الثلاث والعتق ولو أخرجه ثم أولجه فى الموضعين يجب العقر بالاتفاق (ولم يصر) هذا المعلق (به) أى باللبث (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى الا اذا أولج) أى أدخل ايلاجا (ثانيا) عند محمد وقال أبو يوسف يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع بخلاف الايلاج بعد الاخراج وعن محمد لو زنى بامرأة ثم تزوجها فى تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل (ولا تطلق) امرأته الجديدة (فى) قوله لامرأته التى تحته (ان نكحتها) أى فلانة (عليك فهى طالق فنكح) فلانة (عليها) أى على التى تحته (فى عدة) الطلاق (البائن) بان طلقها بائنا ثم تزوج فلانة وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها أن يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (ولا) تطلق أيضا (فى) قوله لها (أنت طالق ان شاء الله) حال كون قوله ان شاء الله (متصلا وان ماتت) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى رواه النسائى والترمذى ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن وقال مالك يقع الطلاق لانه لو لم يشأ الله لما أجراه على لسانه والحجة عليه ما رويناه وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق وموتها لا ينافى التعليق لانه مبطل والموت أيضا مبطل فلا يتنافيان فيكون الاستثناء صحيحا فلا يقع عليه الطلاق بخلاف ما اذا مات الزوج قبل قوله ان شاء الله حيث يقع الطلاق لانه لم يتصل المغير وهو الاستثناء بأول كلامه وقوله متصلا اشارة الى أنه اذا كان منفصلا لا يصح ومنهم من جوزه فى المجلس وعن ابن عباس رضى الله عنهما اجوازه الى سنة وعنه جوازه أبدا ثم اذا سكت قدر ما يتنفس أو يتجشى أو كان بلسانه ثقل وطال فى تردده ثم قال ان شاء الله يصح استثناؤه ولو أراد أن يستثنى فسد انسان فمه فمنعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفعه صح الاستثناء ولو جرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد لا يقع الطلاق لوجوده حقيقة وفى الاختيار ولو تنفس باختياره يبطل ولو حرك لسانه بالاستثناء صح عند الكرخى وان لم يكن مسموعا وقال الهندوانى لا يصح مالم يكن مسموعا ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبى يوسف هو تعليق بشرط الا أن يكون الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة غائب وثمرة الخلاف تظهر فى مواضع منها اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء فى الجواب بأن قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعند أبى يوسف يقع لان التعليق لا يصح الا بالرابط وهى الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذا لو قال ان شاء الله وأنت طالق أو قال كنت طلقتك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابى يوسف ومنها اذا جمع بين يمينين بأن قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كلمت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة الثانية عند أبى يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو أدخله فى الايقاعين بأن قال أنت طالق وعبدى حر ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها أنه اذا حلف لا يحلف بالطلاق أو باليمين يحنث بذلك عند أبى يوسف خلافا

لهما وكذا اذا علقه بمشيئة من لا تظهر مشيئته لنا كالجن وكالحائط والملائكة يكون تعليقا أو ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا يقع كقوله ان شاء الله وان أضافه الى العبد كان تمليكا منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء فلان وان قال بحكمه أو بأمره أو بقضائه أو باذنه أو بعلمه أو بقدرته يقع فى الحال سواء أضافه الى الله أو الى العبد وان قال بحرف اللام يقع فى الوجوه كلها سواء أضافه الى الله أو الى العبد وان ذكر بحرف فى ان أضافه الى الله تعالى لا يقع فى الوجوه كلها الا فى العلم فانه يقع الطلاق فيه للحال فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة أربعة منها للتمليك وهى المشيئة والارادة والمحبة والرضا وستة ليست للتمليك وهى الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة والكل على وجهين اما أن يضاف الى الله أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما أن يكون بالباء أو باللام أو بفى فكلها باللام تنجيز مطلقا وكذلك الستة الاخيرة بالباء والاربعة الاول بالباء تعليق ان أضيف الى الله وتمليك ان أضيف الى العبد وكلها بفى ان أضيف الى الله تعليق الا العلم وان أضيف الى العبد فالاربعة الاول تمليك والباقى تعليق (وفى) قوله لها (أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان) أى طلقتان (وفى) قوله أنت طالق ثلاثا (الا ثنتين) يقع (واحدة) (و) فى قوله أنت طالق ثلاثا (الا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء المستغرق باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء البعض من الجملة سواء استثنى الاقل أو الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم فانه قال لا يصح استثناء الاكثر وهو مذهب البصريين ومنهم من اشترط الاقل وأكثرهم على أنه ليس بشرط بل استثناء النصف جائز وعن أبى يوسف ان استثناء الاكثر لا يجوز ثم الاصل فى هذا الباب ان الاستثناء هو تكلم بالباقى بعد الثنيا عندنا وعند الشافعى هو منع الحكم بطريق المعارضة كدليل الخصوص فاذا قال له على عشرة الا خمسة فعندنا هى عبارة عن الخمسة وصار اسما لها وعنده دخلت العشرة كلها ثم خرجت الخمسة بطريق المعارضة كأنه قال له على عشرة الا خمسة فانها ليست على يدل عليه قولهم الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى قلنا ليس فى وسعه أن يخرج بعض الحكم بعد ثبوته ولانه لو كان بطريق المعارضة لاستوى فيه الكل والبعض كالنسخ ولكان مستقلا ولما صح فى الاخبار لان التعارض فيها يؤدى الى أن أحدهما كذب أو شبه الكذب فعلم بذلك ان قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما عبارة عن تسعمائة وخمسين لانه سبحانه وتعالى أخبر بأنه لبث فيهم ألف سنة ثم رجع عنه وقولهم الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى تسامح لانه لولا الاستثناء لدخل فمنعه من الدخول فصار كالمخرج بهذا الاعتبار وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على ألف الا مائة أو خمسين يلزمه تسعمائة للشك فى الدخول وعنده يلزمه تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك فى المخرج فيخرج الاقل بيقين ويشترط أن يكون موصولا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير مغير ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الطلاق للحسن بن زياد لو قال أنت طالق أربعا الا ثلاثا تقع واحدة ولو قال أنت طالق عشرة الا تسعة كانت طلقة واحدة وفى فتاوى الولوالجى لو قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة تقع واحدة والله تعالى أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (المريض) في الطلاق *

(طلقها) أي طلق رجل امرأته طلاقا (رجعيا أو) طلاقا (بائنا) حال كونه (في مرضه) وهو قيد للبائن وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة ولهذا يرثها اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ينبغي انها ان ترثه كما لا يرثها ولكن اذا صار فارا بأن طلقها بعد ما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق ممن ترثه بأن كانا حرين متحدي الدين ردّ عليه قصده على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم أو كانا مملوكين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا (ومات) الرجل (في عدتها) أي في عدة المرأة (ورثت) المرأة منه لبقاء الزوجية بينهما كما ذكرنا (و) اذا مات (بعدها) أي بعد انقضاء عدتها (لا) ترث وقد مرّ وقال الشافعي في الجديد لا ميراث للمبانة مطلقا لزوال النكاح بجميع أحكامه وقال مالك ترث مطلقا يعني قبل انقضاء العدة وبعدها القول عثمان رضي الله عنه في تماضر بنت الاصبغ امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه من فر من كتاب الله ردّ عليه من غير فصل وعند أحمد ترث قبل التزوج بزوج آخر وبعده لا ولنا ان عمر رضي الله عنه كتب الى شريح أن ورث امرأة الفار ما دامت في العدة وتماضر كانت في العدة واختلفوا فيمن دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعندهما لا ترث وعند أبي يوسف ترث وهو مبني على أصل وهو ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه لكن تيقنا ببراءة الرحم بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الحمل من زوج تزوجته بعد انقضاء عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضرارا بالولد فلا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فتعين أن عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث (وان أبانها) أي المرأة (بأمرها او اختلعت) المرأة (منه) أي من الزوج (او اختارت نفسها بتفويضه) أي بتفويض الزوج اليها بأن قال لها اختاري نفسك (لم ترث) لرضاها ببطلان حقها بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلاثا فاجاز حيث ترث لان المبطل للارث اجازته وبخلاف النسب لانه لا يقبل الابطال وقال مالك لها الميراث في جميع ذلك ولو فارقته بسبب الجب والعنة وخيار البلوغ والعتق لم ترث لان الفرقة من قبلها وكذا لو وقعت الفرقة بالتمكين من ابن زوجها الا أن يكون الاب أمره بذلك فقربها الابن مكرهة ولو وجدت هذه الاشياء منها وهي مريضة ورثها الزوج لكونها فارة (وفي) قول المرأة لزوجها (طلقني) طلقة (رجعية فطلقها) الزوج (ثلاثا) اى ثلاث طلقات (ورثت) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا تحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة لما قلنا وفيه خلاف الشافعي (وان ابانها) اى وان ابان الزوج امرأته (بأمرها) اياه (في مرضه او تصادقا) اى الزوجان (عليها) اى على البينونة انها كانت (في الصحة و) تصادقا ايضا على (مضي العدة فأقر) لها بدين (او اوصى لها) بشيء ومات (فلها) اى فللمرأة (الاقل منه) اى من الذي أقر به او اوصى (ومن ارثها) عند ابي حنيفة لانهما متهمان في التصادق وقول المتهم مردود فيجب الاقل وقالا لها جميع ما اقر لها به او اوصى لها به لانها أجنبية

وبه قالت الثلاثة وزفر وقد جعل الشارح مع زفر الصاحبين فى مسئلة الاقرار ومع أبى حنيفة فى مسئلة الوصية ونحن قد ذكرناه مثل ماذكره صاحب المجمع (ومن بارز رجلا) أى تقدم اليه لبقاتله عند اصطفاف الفريقين فى المعركة (أو قدم) الرجل (ليقتل بقود) أى قصاص (أو رجم) لاجل الزنا او كان راكب سفينة فانكسرت وبقى على لوح أو افترسه السبع وبقى فى فيه (فابانها) أى فابان امرأته فى هذه الاحوال (ورثت) المرأة (ان مات) الرجل (فى ذلك الوجه او قتل) على ذلك الوجه لانه فار وانما يثبت حكم الفرار اذا تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا بأن يكون صاحب فراش وهو الذى لا يقوم بحوائجه فى البيت كما يعتاده الاصحاء وان كان يقدر على القيام بتكلف والذى يقضى حوائجه فيه وهو يشتكى لا يكون فارا وقيل اذا كان يخطى ثلاث خطوات من غير أن يستعين بغيره فهو صحيح حكما والا فهو مريض والصحيح ان من عجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها فى البيت اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام بها فى البيت كالقيام للبول والغائط واختلفوا فى المسلول والمفلوج وامثالهما قيل مادام يزداد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وعن محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوى فهو مريض والا فهو صحيح وقال الهندوانى ان كان يزداد ابدا فهو مريض وان كان يزداد مرة ويقل اخرى فهو صحيح وقد يثبت هذا المعنى وهو توجه الهلاك فى غير المريض فيكون فارا اذا ابانها فيه وهو كما ذكرناه من المبارزة ونحوها وعن ابى حنيفة ان طلاق المبارز كطلاق الصحيح (ولو) كان (محصورا) اى محبوسا فى حصن ونحوها (او) كان (فى صف القتال لا) يكون فارا فلا ترث منه المرأة لان الغالب فيه السلامة وكذلك راكب السفينة والنازل فى المسبعة أو فى المخيف من عدوه والمحبوس لبقتل فى حد أو قصاص والمرأة فى جميع ذلك كالرجل حتى لو باشرت سبب الفراق من خيار البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعد ما حصل لها ماذكرنا من المرض ونحوه يرثها الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلق خلافا لمالك بعد ماتم لها ستة أشهر (ولو علق) الزوج (طلاقها) اى طلاق امرأته (بفعل اجنبى) بأن قال انت طالق ان فعل فلان كذا (او) علق طلاقها (بمجىء الوقت) بأن قال اذا جاء رأس الشهر فأنت طالق (و) الحال أن (التعليق والشرط) وهو فعل فلان او مجىء رأس الشهر كانا (فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان مما لابد له منه طبعا كالاكل والشرب او شرعا كالصلاة والصوم او مما له بد منه ككلام زيد ودخول دار (و) الحال ان يكون (هما) اى التعليق والشرط (فى مرضه او) يكون (الشرط) فى مرضه (فقط) يعنى دون التعليق (او) علق طلاقها (بفعلها) اى بفعل المرأة (و) الحال أنه (لابد) اى لا فراق ولا غنى (لها منه) اى من ذلك الفعل اما طبعا كالاكل والشرب او شرعا كالصوم والصلاة وكلام الاب (و) الحال ان يكون (هما) اى التعليق والشرط (فى المرض او) يكون (الشرط) فيه فقط (ورثت) اى المرأة فى هذه الوجوه لانه فار (وفى غيرها) اى وفى غير هذه الصور المذكورة (لا) ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بمجىء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد وهذا كما قد علمت

على أربعة أوجه وهي اماأن يكون التعليق بمجيء الزمان أو بفعل الاجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه منها على أربعة أوجه يعني اماأن يكون التعليق والشرط كلاهما في المرض أو كلاهما في الصحة أو يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو العكس فيصير المجموع ستة عشر وجها الاول أن يكون التعليق بفعل أجنبي وكانا في المرض فترث والثاني أن يكون به وكانا في الصحة فلاترث والثالث أن يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فلاترث خلافا لزفر والرابع أن يكون به وكانا بالعكس فترث والخامس أن يكون التعليق بمجيء الوقت وكانا في المرض فترث والسادس أن يكون به وكانا في الصحة فلاترث والسابع أن يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فلاترث والثامن أن يكون به وكان بالعكس فترث والتاسع أن يكون التعليق بفعل نفسه وكانا في المرض فترث والعاشر أن يكون به وكانا في الصحة فلاترث والحادي عشر أن يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فترث والثاني عشر أن يكون به وكان بالعكس فلاترث والثالث عشر أن يكون التعليق بفعلها وكانا في المرض فترث والرابع عشر أن يكون به وكانا في الصحة فلاترث والخامس عشر أن يكون به وكان الشرط في المرض والتعليق في الصحة فترث والسادس عشر بالعكس فلاترث وان نظرنا الى انقسام فعلها الى مالا بدلها منه والى مالها منه بد تكون القسمة ثمانية عشر وجها لان في الاول ترث اذا كانا في المرض أو كان الشرط فيه فقط خلافا لمحمد وفي الثاني لاترث مطلقا كما ذكرنا (ولو ابانها) أي المرأة بأن طلقها ثلاثا (في مرضه فصح فمات) بعد ذلك (أو ابانها فارتدت) المرأة (فأسلمت) بعد الارتداد (فمات) الزوج بعد ذلك (لم ترث) في الوجهين جميعا اما في الاول فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت وقال زفر ترث لانه صار متهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض الموت واما في الثاني فلان بارتدادها بطلت أهلية الارث فبالاسلام لايعود السبب بخلاف النفقة حيث تعود لان سقوطها لفوات الاحتباس فاذا أسلمت عادت الى حبسه فتعود النفقة (وان طاوعت) المرأة (ابن الزوج) بعد ماابانها في العدة ترث لان الفرقة حصلت بالابانة لابالمطاوعة بخلاف مااذا طاوعت ابن زوجها قبل الطلاق لان الفرقة اذا وقعت بالمطاوعة لاترث لانها من جهتها وكذا لو طلقها رجعيا ثم طاوعت لاترث (أو لاعن) الزوج بأن قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض ترث أيضا لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا ولافرق بين أن يكون القذف في المرض أو في الصحة عندهما وقال محمد اذا قذفها في الصحة ولاعنها في المرض لاترث (أو آلى) الزوج في المرض ومضت المدة وهي الاربعة الاشهر وهو مريض فبانت ثم مات وهي في العدة ترث أيضا لانه فار وأشار الى كون الايلاء في المرض بقوله (مريضا) وهو نصب على الحال من الضمير الذي في آلى قيد به لانه اذا آلى وهو صحيح لاترث على مايجيء الآن وقوله (ورثت) جواب المسائل الثلاث (وان آلى) حال كونه (في صحته وبانت) المرأة (به) أي بمضي المدة والحال انه (في مرضه لا) ترث لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فكأنه قال لها اذا مضى أربعة أشهر فأنت بائن وقد بينا ان التعليق اذا كان في الصحة لاترث خلافا لزفر رحمه الله تعالى

هذا (باب) في بيان أحكام (الرجعة)

هى مصدر من رجع يرجع وفى الشرع (هى) أى الرجعة (استدامة) النكاح (القائم) أى ابقاء النكاح وطلب دوامه على ما كان مادامت (فى العدة) لان النكاح قائم بقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن أى لهم حق الرجعة وهذه الآية الكريمة تدل على شرعيتها وعدم رضاها بها وانما شرطت العدة لانه هو والاجنبى سواء بعدها (وتصح) الرجعة حال كونها (فى العدة ان لم يطلق) الزوج (ثلاثا) أى ثلاث طلقات لانه اذا طلقها ثلاثا تحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها الرجعة والتطليقتان فى الامة كالثلاث فى الحرة وقوله (ولو لم ترض) المرأة واصل بما قبله يعنى رضاها ليس بشرط لقيام النكاح والباء فى قوله (براجعتك) تتعلق بقوله تصح أى تصح الرجعة بقول الزوج راجعتك (أو راجعت امرأتى) أو ارتجعتك أو رددتك أو أمسكتك وهذه كلها صريح ومن الكنايات قوله أنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى (و) تصح أيضا (بما) أى بالذى (يوجب حرمة المصاهرة) كالوطء والقبلة واللمس والنظر الى داخل الفرج بشهوة وقال الشافعى لا تصح الا بالقول عند القدرة عليه بأن لا يكون أخرس أو معتقل اللسان وهذا بناء على ان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للحل كما هو أصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة فكل فعل يدل على الاستدامة يكون به رجعة وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف النظر واللمس بغير شهوة لانه قد يحل للطبيب والقابلة والخافضة وتحمل أداء الشهادة فى الزنا ولا يكون بالنظر الى شئ من بدنها سوى الفرج رجعة ورجعة المجنون بالفعل لا القول وقيل بالعكس وقيل بهما (والاشهاد مندوب) أى مستحب (عليها) أى على الرجعة احترازا عن التجاحد وقال الشافعى لا تصح الا به وبه قال مالك وأحمد فى رواية وعن الشافعى فى الجديد كمذهبنا لاطلاق النصوص المقتضية للرجعة والعجب من مالك يشترط فيها الاشهاد ولا يشترطه فى ابتداء النكاح (ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة راجعتك فيها) أى فى العدة (فصدقته) المرأة (تصح) الرجعة لان بالتصادق يثبت النكاح فالرجعة أولى (والا) أى وان لم تصدقه المرأة (لا) تصح الرجعة والقول قولها بغير يمين عند أبى حنيفة لانها صادفت انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله (كراجعتك) أى كقوله لها راجعتك (فقالت) المرأة حال كونها (مجيبة له) أى للزوج (مضت عدتى) فانه لا تصح الرجعة اتفاقا لانها أمينة فاذا أخبرت مقارنا بقوله دل ذلك على سبق الانقضاء بخلاف ما اذا سكتت ثم أخبرت بالانقضاء وعليها اليمين ههنا بالاجماع فان نكلت ثبتت الرجعة (وان قال زوج الامة بعد) انقضاء (العدة) كنت (راجعت فيها) أى فى العدة (فصدقه) أى الزوج (سيدها) أى مولى الامة (وكذبته) أى الزوج الامة (أو قالت) الامة (مضت عدتى وانكرا) أى الزوج والمولى انقضاء عدتها (فالقول لها) اى للامة فى المسئلتين اما الاولى فهى قول أبى حنيفة لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها فكذا فيما يبتنى عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعا فى الصحيح وقيل هى أيضا على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ حتى يتفق المولى والامة وأما الثانية فلانها أعرف بحالها وهى أمينة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج (وتنقطع) أى الرجعة (ان طهرت) اى المطلقة (من

الحيض الآخر) وهي الحيضة الثالثة (لعشرة) أيام (وان لم تغتسل) وقال زفر لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل اعتبارا بما اذا انقطع الدم لاقل منها وبه قالت الثلاثة ولنا انها خرجت من الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة (و) ان طهرت (لاقل) من عشرة أيام (لا) تنقطع الرجعة (حتى تغتسل او يمضى) عليها (وقت صلاة او تتيمم وتصلى) بالتيمم فرضا أو نفلا لاحتمال عود الدم فلا بد من دخولها في حكم الطاهرات وذلك بما ذكرناه وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وحده من غير الصلاة لان التيمم كالغسل عند عدم الماء وبه قال زفر والثلاثة ولهما أنه ليس بمطهر في نفسه بل هو ملوث فاعتبر طهارة للضرورة وهذه الضرورة انما تتحقق اذا أدت الصلاة ولو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المصحف أو دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع الرجعة وقال أبو بكر الرازي لا تنقطع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع) الرجعة لانه قليل يتسارع اليه الجفاف (ولو) نسيت (عضوا) فصاعدا (لا) تنقطع الرجعة لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولو تركت المضمضة والاستنشاق لا تنقطع عند أبي يوسف خلافا لمحمد (ولو طلق) الرجل امرأته وهي (ذات حمل أو ولدت) امرأته قبل الطلاق في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه بأن ولدت لستة أشهر فصاعدا من يوم التزوج (وقال لم أطأها) أي لم أجامعها (راجع) يعني له أن يراجع لان الحبل في المسئلة الاولى متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه كما ذكرنا جعل منه فكان ذلك دليل الوطء وكذا في المسئلة الثانية حيث يثبت نسبه منه فيما فيتأكد الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتبطل الرجعة فان قلت قوله لم أطأها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والصريح فوقها فكان أولى قلت الدلالة من الشارع أقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب منه دون الشارع (وان خلا بها) أي بامرأته (وقال لم اجامعها ثم طلقها الا) يراجع اى ليس له الرجعة لانها تثبت في الملك المتأكد بالوطء وقد انكره فيصدق في حق نفسه اذ لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب المهر والعدة تكذيبه شرعا لان المهر لتسليم المبدل وهو التخلية ورفع الموانع والعدة للاحتياط فلم يكن القضاء بهما قضاء بالدخول بخلاف المسئلة الاولى لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول (فان راجعها) اى المرأة في المسئلة المذكورة (ثم ولدت) المرأة (بعدها) اى بعد الرجعة (لاقل من عامين) أى من سنتين من وقت الطلاق (صحت تلك الرجعة) لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطئا فيكون به مكذبا شرعا (و) لو قال لامرأته (ان ولدت فأنت طالق فولدت) ولدا (ثم ولدت) ولدا آخر (من بطن آخر) يعني بعد ستة اشهر من وقت الولادة الاولى (فهي) اى الولادة الثانية (رجعة) لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى لوجود الشرط ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثاني من علوق حادث لوجود اقل مدة الحمل فيحمل على انه منه فيكون مراجعة بالوطء الحادث وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها بخلاف ما اذا كان بين الولدين أقل من ستة اشهر فانه لا يكون مراجعة لان الثاني ليس بحادث بعد الولد الاول لان الطلاق وقع عليها بالولد الاول وهي حامل بالثاني فتنقضي بوضعه العدة (و) اذا قال لامرأته (كلما ولدت) ولدا (فأنت طالق فولدت ثلاثة

اولاد (فى بطون) مختلفة (فالولد الثانى والثالث رجعة) لان بولادة الاول وقع الطلاق فصارت عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بولد آخر من بطن آخر بأن جاءت به بعد ستة أشهر ولو كان لاكثر من سنتين مالم تقر بانقضاء عدتها علم انه من علوق حادث فتثبت به الرجعة وتقع طلقة أخرى بولادته لوجود الشرط وتكون عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بالثالث تبين انه كان راجعها بعد وقوع الثانية وتقع طلقة ثالثة بولادته فتحرم عليه حرمة مغلظة وتكون عدتها بالاقراء ولو جاءت بعد ذلك بولد فى بطن آخر لاتثبت به المراجعة لعدم تصورها حقيقة وحكما ولا يثبت نسبه منه لان وطأها حرام عليه الا اذا ادعاه على مايجىء عن قريب وقوله فى بطون احتراز عما اذا كانوا فى بطن واحدة وهو ما اذا كان بين الولادتين أقل من ستة أشهر لانها بوضع الاول يقع عليها طلقة لوجود الشرط وهى حامل بالثانى والثالث فتكون عدتها بوضع الحمل واذا وضعت الثانى يقع عليها طلقة أخرى وعدتها باقية على حالها لانها حامل بالثالث ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادته ولم يقع عليها شىء وان وجد الشرط لان الطلاق لايقع مقارنا لانقضاء العدة ولهذا لو لم تلد الثالث لم تقع الثانية أيضا لانقضاء العدة بالثانى (والمطلقة الرجعية تتزين) لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة وهى مستحبة أيضا (وندب) أى استحب (أن لايدخل) الزوج (عليها) أى على المطلقة الرجعية (حتى يؤذنها) أى يعلمها بخفق النعل أو التنحنح ونحو ذلك ومعناه اذا لم يكن من قصده أن يراجعها فيقع بصره عليها وهى متجردة فتحصل الرجعة ثم يطلقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر (ولا يسافر) الزوج (بها) أى بالمطلقة الرجعية (حتى يراجعها) وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولنا قوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن نزلت فى الطلاق الرجعى بدلالة السياق (والطلاق الرجعى لايحرم الوطء) عندنا وقال الشافعى يحرم لان ملك النكاح شرط له وقد زال وبه قال مالك ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن وهم الازواج والتسمية حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع

هذا (فصل) فيما تحل به المطلقة (وينكح) الرجل (مبانته) أى التى أبانها بما دون الثلاث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت أمة (فى العدة وبعدها) أى بعد انقضائها لبقاء الحل الاصلى وهو عدم تكامل العدد (لا) ينكح (المبانة بالثلاث) أى بالطلقات الثلاث (لو) كانت المرأة (حرة) (و) لا المبانة (بالثنتين) أى بالطلقتين (لو) كانت المرأة (أمة حتى يطأها) أى يجامعها زوج (غيره ولو) كان الغير صبيا (مراهقا) وهو الدانى من البلوغ وقيل الذى تتحرك آلته ويشتهى الجماع والمجنون فيه كالعاقل وكذا الخصى الذى يقدر على الجماع وفى الغاية ان تزوجت بمجبوب وحملت منه حلت للاول وثبت به الاحصان خلافا لزفر وعن أبى حنيفة ان كان لاينزل لايثبت نسبه وكذا لو كانت مفضاة وحبلت من الثانى حلت للاول ولو وطئها فى الحيض أو النفاس أو الصوم أو الاحرام منهما أو من أحدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف ذكره بخرقة فجامعها وهى لاتمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول وفى فتاوى الوبرى الشيخ الكبير الذى لايقدر على الجماع لو أولج بمساعدة يده لايحلها والباء فى (بنكاح) تتعلق بقوله حتى يطأها أى حتى يطأ المبانة بالثلاث زوج آخر بنكاح (صحيح) حتى لايحلها وطؤها بملك يمين ولا بنكاح فاسد بخلاف اليمين والشرط وطء الزوج الثانى بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح

زوجا غيره والمراد منه الوطء حملا للكلام على الفائدة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج هكذا ذكروه ولا يخلو عن مناقشة لانه لو وطئ امرأة فيلزم أن تكون واطئة وقد قيل يمكن ذلك مجازا كما تسمى زانية بالتمكين منه وبالسنة وهي ما روى عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعة ابن سموأل القرظي طلق امرأته تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلاث تطليقات فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدبة وأخذت بهدبة من جلبابها فقالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعلك تريدين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وهذا خبر صحيح مشهور تجوز به الزيادة على الكتاب ان كان المراد العقد وان كان الوطء فلا اشكال وبالاجماع فان الامة أجمعت على ان الدخول شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ويشترط أن يكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين وشذ الحسن البصري في اشتراط الانزال قال العسيلة الانزال قلنا ليس في العسيلة دلالة على الانزال وانما هي كناية عن لذة الجماع (وبمضي عدته) أي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق من الزوج الثاني وجعل الشارح الضمير فيه عائدا الى الزوج لكونه سببا لها والاول أقرب والثاني أظهر (لا) تحل له المبانة بالثلاث اذا وطئها غيره (بملك يمين) بأن وطئها مولاها بعد طلاق زوجها ثنتين فانه لا يحلها للزوج لان غاية الحرمة بنكاح الزوج الثاني والمولى ليس بزوج (وكره) التزوج (بشرط التحليل) بالقول بأن قال تزوجتك على أن أحللك له أو قالت المرأة ذلك ولو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطا بالقول لا عبرة له (وان حلت) المبانة بالثلاث (للاول) أي للزوج الاول وهذا واصل بما قبله يعني يكره شرط التحليل ولكنها تحل للاول وقال أبو يوسف لا ينعقد بشرط التحليل ولا تحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا أوتى بمحلل ولا محللة الا رجمتهما وقال ابن عمر رضي الله عنهما لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة وقال عثمان رضي الله عنه ذلك السفاح وبه قال مالك وأحمد والشافعي في القديم وقال محمد يصح النكاح ولا تحل للاول لانه ليس بمحظور له ولكنه استعجل بالمحظور فيعاقب بالحرمان ولابي حنيفة قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا يقتضي صحة النكاح والحل للاول والكراهة ثم قيل انما لعن مع حصول الحل لان اشتراط ذلك في العقد هتك للمروءة واعارة النفس في الوطء لغرض الغير وهو قلة حمية ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار ولو ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان أنكره هو وكذا على العكس وان خافت المرأة أن لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امري بيدي أطلق نفسي كلما أردت فقبل جاز النكاح وصار الامر بيدها (ويهدم الزوج الثاني ما دون) الطلقات (الثلاث) من طلقة أو طلقتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف صورته اذا طلقها وهي حرة طلقة أو طلقتين أو طلقة واحدة وهي أمة فتزوجت بآخر ثم بانت منه وانقضت عدتها ثم عادت الى الاول عادت الحرة على ملك ثلاث

تطليقات والامة بثنتين عندهما وهو قول ابن عباس وابن عمر وأصحاب ابن مسعود رضى الله عنهم وقال محمد تعود بما بقى من الطلقات الثلاث ولا يهدم الزوج الثانى الا الثلاث وبه قال زفر والثلاثة وهو قول على وعمر وأبى بن كعب وعمران بن الحصين وأبى هريرة رضى الله عنهم ولو طلقها ثلاثا وتزوجت بآخر ثم بانت منه وانقضت عدتها وعادت الى الاول عادت بثلاث تطليقات اجماعا (ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته) أى عدة الزوج الاول أضيفت اليه لكونه سببالها (و) بمضى (عدة الزوج الثانى و) الحال ان (المدة تحتمله) أى تحتمل اخبارها (له) أى للزوج الاول (أن يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) أى صدق المرأة لانه معاملة أو أمر دينى لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا فى أدنى هذه المدة فعند أبى حنيفة شهران فى العدة الاولى يجعل كانه طلقها فى أول الطهر فيجعل طهرها خمسة عشر يوما وحيضها خمسة أيام لان اجتماع أقلهما فى امرأة واحدة نادر فيؤخذ بالوسط فثلاثة أطهار تكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض تكون خمسة عشر يوما فصارت ستين على تخريج محمد لابى حنيفة وعلى تخريج الحسن يجعل كانه طلقها فى آخر الطهر فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما فالطهران ثلاثون يوما وثلاث حيض ثلاثون يوما فصارت ستين يوما ومثله فى الثانية بزيادة طهر على تخريج الحسن وعندهما أدنى مدة تصدق فيها المرأة تسعة وثلاثون يوما ومثلها فى الثانية مع زيادة طهر بخمسة عشر يوما هذا فى حق الحرة وفى حق الامة فعنده على تخريج محمد أدناه أربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما ثم يحتاج الى مثلها فى حق الثانى وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن وعندهما احد وعشرون يوما للاول ومثله للثانى وزيادة طهر واحد وعند الشافعى أدنى ذلك أكثر من اثنين وثلاثين يوما طهرها عشرة أيام وحيضها يوم وعند مالك أربعون يوما طهرها عشرة أيام وحيضها ثلاثة أيام وثلث يوم وعند أحمد تسعة وعشرون يوما حيضها ساعة وطهرها تسعة أيام ولو قال ان ولدت فأنت طالق ثلاثا فولدت لم تصدق فى أقل من خمسة وثمانين يوما فى قول أبى حنيفة على تخريج محمد وعلى تخريج الحسن لم تصدق فى أقل من مائة يوم لان أقصى ما يمكن أن يجعل نفاسا خمسة وعشرون يوما ثم طهرها خمسة عشر بعد ذلك ثم فيها ثلاث حيض وطهران على التخريجين وانما كان كذلك لان ماترى من الدم فى الاربعين لا يكون حيضا وانما هو نفاس لانه فى مدته وما تراه بعد تمام الاربعين يكون حيضا ان تقدمه طهر صحيح وهو خمسة عشر يوما هذا فى حق الزوج الاول وفى حق الثانى تحتاج بعد هذا الى ثلاث حيض فى ثلاثة أطهار على التخريجين وعند أبى يوسف تصدق فى خمسة وستين يوما لان نفاسها يقدر باحد عشر يوما لان مدة النفاس أكثر من مدة الحيض فيقدر بأكثر من أكثر الحيض بيوم ثم بعد هذا ثلاث حيض وثلاثة اطهار هذا فى حق الاول وفى حق الثانى تحتاج بعدها الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض وعند محمد تصدق فى أربعة وخمسين يوما وساعة لانه لاغاية لاقل النفاس فاذا قالت كان ساعة وجب تصديقها ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثم ثلاث حيض وطهران هذا للزوج الاول وللثانى تحتاج الى أربعة وخمسين يوما ثلاث حيض وثلاثة أطهار هذا فى حق الحرة وفى حق الامة التخريج ظاهر على المذاهب كلها فليتأمل

هذا (باب) في بيان أحكام (الايلاء)

هو مصدر من آلى يولى وهو اليمين لغة وفي الشرع (هو) أى الايلاء (الحلف على ترك قربانها) أى قربان المرأة أى وطئها (أربعة أشهر أو أكثر) منها وعند الثلاثة لابد من أكثر والمولى من لا يمكنه قربان امرأته الا بشئ يلزمه ومثل لذلك بقوله (كقوله) أى كقول الرجل لامرأته (والله لا أقربك أربعة أشهر أو) كقوله (والله لا أقربك) فاذا قال ذلك كان موليا لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فتكون مدة الايلاء أربعة أشهر من غير زيادة ولا نقصان اذ لو كانت المدة أقل من ذلك أو أكثر لم يكن في التنصيص على الاربعة فائدة وقال الشافعي وأحمد اذا حلف لا يقربها أربعة أشهر لا يكون موليا حتى تزيد مدة المطالبة واشترط مالك زيادة يوم والحجة عليهم ما تلونا ورينا والمسلم والذمى فيه سواء عند أبى حنيفة لان الذمى من أهل اليمين بالله تعالى وعندهما لا يكون الذمى موليا وعند الشافعي يصح ظهاره أيضا وقوله لا أقربك كناية عن الجماع ومنها الوطء والمباضعة والاقتضاض في البكر والاغتسال منها والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة والدنو والمس وقوله لا تجمع رأسى ورأسك وسادة أو لا يجتمعان أو لا أبيت معك في فراش أو لا أقرب فراشك لا يكون بها موليا الا بالنية وفي البدائع الصريح المجامعة والنيك ثم بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله (فان وطئ) أى امرأته التى آلى منها (في المدة) أى في أربعة أشهر (كفر) لانه حنث في يمينه وقال الحسن البصرى لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط العقوبة في الآخرة لا سقوط الكفارة المشروعة (وسقط الايلاء) لان اليمين تنحل بالحنث فلا تبقى بعد انحلالها ولا ايلاء بدونها (والا) أى وان لم يطأها في المدة وهى أربعة أشهر حتى مضت (بانت) المرأة منه بتطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت رضى الله عنهم وروى ذلك عن عثمان وعلى رضى الله عنهما وهو قول جمهور التابعين وقال الشافعي لا تبين بمضى المدة ولكن يؤمر أن يفئ اليها أو يفارقها فان فعل والا فرق القاضى بينهما فالخلاف في موضعين أحدهما ان الفئ عنده يكون بعد مضى المدة وعندنا في المدة والثانى ان الفرقة لا تقع الا بتفريق القاضى أو بتطليق الزوج عنده وبه قال مالك وأحمد وعن الشافعي لا يفرق ولكن يضيق عليه حتى يفئ أو يطلق وعندنا يقع بمضى المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء للتعقيب فاقتضى جواز الفئ بعد المدة وجواز التفريق ولنا ما ذكرنا من كبار الصحابة وقراءة ابن مسعود وأبى بن كعب رضى الله عنهما فان فاؤا فيهن فاقتضى أن يكون الفئ في المدة فيكون حجة عليهم لان قراءتهما لا تنزل عن روايتهما والفاء في الآية لتعقيب الفئ على الايلاء بدليل جواز الفئ قبل مضى الاشهر ولو كان كما قالوا لما جاز (وسقط اليمين لو) كان (حلف على أربعة أشهر) لان اليمين مؤقتة بوقت فلا تبقى بعد مضيه (وبقيت لو) كان حلف (على الابد) بأن قال والله لا أقربك أبدا أو قال والله لا أقربك ولم يقل أبدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا يبطل بمضى أربعة أشهر الا أنه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي المحيط انه لو بانت بمضى أربعة أشهر بالايلاء ثم مضت أربعة أشهر وهى في العدة وقعت أخرى فان مضت أربعة أشهر أخرى وهى في العدة وقعت أخرى ولم يحك خلافا فيه والاول أصح (فلو

نكحها) أى فلو تزوج المبانة بالايلاء نكاحا (ثانيا وثالثا ومضت المدتان) أى مدة الايلاء بعد التزوج الثانى وهى أربعة اشهر ومدة الايلاء أيضا بعد التزوج الثالث وهى أربعة أشهر (بلا فىء) فى المدتين (بانت) المرأة (بأخريين) أى بتطليقتين أخريين فتحرم عليه حرمة مغلظة لانه لما تزوجها بانت حقها فى الجماع وبامتناعه صار ظالما فجوزى بازالة نعمة النكاح بمضى مدة الايلاء وذكر فى الكافى والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من وقت التزوج وقال فى الغاية ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع الطلاق الاول (فان نكحها) أى المرأة التى بانت منه بالايلاء ثلاث مرات (بعد زوج آخر لم تطلق) بعد ذلك بالايلاء الاول لارتفاعها الا ان الزائد على اثنين ليس فى الملك ولا مضافا اليه فلم يصح التعليق فبقيت اليمين من دون ثبوت حكم الايلاء وقال زفر يعود الايلاء لبقاء اليمين (ولو وطئها) اى هذه المبانة بالثلاث التى تزوجها بعد زوج آخر (كفر) عن يمينه (لبقاء اليمين) فى حق التكفير وان لم يبق فى حق الطلاق (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) يعنى فى الحرة وهو قول ابن عباس وقال ابن ابى ليلى لو حلف على اقل منها يكون موليا وهو قول ابى حنيفة اولا ثم رجع عنه حين بلغه فتوى ابن عباس ولو قال (والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين) فهو (ايلاء) فيكون به موليا لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك (ولو مكث يوما) بعد ان قال والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين) لا يكون موليا لان الثانى ايجاب مبتدأ فلم تتكامل المدة (او قال) لامرأته (لا اقربك سنة الا يوما) لا يكون موليا ايضا عندنا وقال زفر يكون موليا فى الحال لان الاستثناء ينصرف الى اليوم الآخر ولنا انه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اى يوم اختاره من السنة تعين ثم اذا قربها يوما من السنة فان كان بعد يوم القربان اربعة اشهر كان موليا وان بقى اقل منها لم يكن موليا وان كانت اليمين مطلقة بأن قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا أبدا (او قال) رجل وهو مقيم (بالبصرة) وامرأته بمكة (والله لا ادخل مكة و) الحال انها (هى) أى المرأة (بها) اى بمكة اى فيها لا يكون موليا ايضا لانه يمكنه ان يقربها فى المدة بغير شىء يلزمه بأن يخرجها من مكة وقوله (لا) يكون موليا جواب المسائل الثلاث (وان حلف بحج) بأن قال ان قربتك فلله على حجة (او) حلف بذكر (صوم) بان قال ان قربتك فلله على صوم شهر (او صدقة) بأن قال ان قربتك فلله على ان اتصدق بمائة درهم مثلا (او عتق) بأن قال ان قربتك فلله على عتق رقبة او فعبدى حر (او طلاق) بان قال ان قربتك فامرأتى طالق هى أو غيرها (أو آلى من المطلقة الرجعية فهو) اى الحالف بهذه الاشياء (مول) لان المنع باليمين قد تحقق بخلاف اليمين بالصلاة والصوم عند ابى حنيفة وأبى يوسف لانه يسهل ايجادهما فلا يصلحان مانعين وعند محمد يكون موليا لانه قربة وهو قول ابى يوسف أولا وقال الشافعى فى احد قوليه لا يكون الايلاء الا بالله تعالى وفى عتق العبد المعين خلاف ابى يوسف (ولو) آلى (من المبانة) أى المطلقة طلاقا بائنا (والاجنبية لا) يكون موليا لان محل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص وهما ليستا منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما (ومدة ايلاء الامة شهران) لانها ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق

قوله أو طلاق فأو آلى من المطلقة الرجعية هكذا فى نسخ المتن وليس فى نسخة المصنف اه من [illegible]

وعند الشافعي مدتها كمدة ايلاء الحرة لانها عنده ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق فى الجماع فيستوى فيه الحرة والامة (وان عجز المولى عن وطئها) اى عن وطء امرأته التى آلى منها (بمرضه) اى بسبب مرضه (او) بسبب (مرضها او) عجز عن وطئها (بالرتق) أى بسبب الرتق وهو استداد فم الرحم بلحمة أو عظمة أو نحوهما (او) عجز بسبب (الصغر أو) لاجل (بعد مسافة) بينهما (ففيؤه أن يقول فئت اليها) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى ان يمضى أربعة أشهر حتى لو آلى منها وهو قادر ثم عجز عن الوطء بعد ذلك لمرض أو بعد مسافة أو حبس أو أسر او جب اونحو ذلك اوكان عاجزا حين آلى وزال العجز فى المدة لم يصح فيؤه باللسان لانه خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة وقال الشافعي لايصح الفيء باللسان أصلا حتى اذا مضت أربعة أشهر بانت حكم الايلاء لانه لم يوجد الجماع واليه ذهب الطحاوى وعن الشافعي يقول ندمت على مافعلت وعند أحمد يقول متى قدرت جامعتك والاصح ماقلنا من أن الفيء باللسان عند العجز خلف عن الوطء لقول على وابن مسعود رضى الله عنهما فىء المريض باللسان وكفى بهما قدوة الا أنه يشترط فيه أحدهما ان يكون قوله فئت فى مدة الايلاء والآخر استمرار العجز الى انتهاء أربعة أشهر كما ذكرنا (وان قدر) المولى على الجماع (فى المدة) أى فى مدة الايلاء على الجماع (ففيؤه الوطء) لان الفيء باللسان خلف عن الجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل كالمتيمم اذا رأى الماء ولو قال لامرأته (أنت على حرام) فهو على وجوه الاول هو (ايلاء ان نوى التحريم اولم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين بالنص (و) الثانى انه (ظهار ان نواه) أى نوى الظهار لان فيه حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله وعند محمد لايكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (و) الثالث انه (كذب ان نوى الكذب) لانه أراد حقيقة كلامه فكان كذبا حقيقة وقيل لايصدق لانه يمين ظاهرا فلا يصدق فى الصرف الى غيره (و) الرابع انه طلقة (بائنة ان نوى الطلاق) لانه من الفاظ الكنايات (و) الخامس انه (ثلاث) طلقات (ان نواه) اى الثلاث وقد مر فى الكنايات وقيل يصرف التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لاسيما فى زماننا وأشار الشيخ الى ذلك بقوله (وفى الفتوى) التى يفتى بها المفتى (اذا قال) رجل (لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) اعتبارا للعرف لاطلاقهم اليوم على الطلاق ولهذا لايحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لونوى غيره لايصدق قضاء ومذهب الشافعي فى هذا انه لونوى طلاقا أو ظهارا فكما نوى ولو نوى يمينا أولم ينو شيأ فعليه كفارة يمين وعند مالك طلاق ثلاث فى الموطوأة نواه أولا وواحدة فى غيرها وعند أحمد ظهار نواه أم لا وعنه يمين مطلقا وعنه طلاق مطلقا ولو قال هذا القول وله أربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه

هذا (باب) فى بيان أحكام (الخلع)

وهو النزع والفصل لغة يقال خلع نعله وثوبه اذا نزعه وخالعت المرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه وخالعها زوجها اذا طلقها على مال وتخالعا تشبيها للفراق هما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر وفى الشرع (هو) أى الخلع (الفصل من النكاح) باخذ المال بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وهو من جهته يمين ومن

حيث اعاوضة (الواقع به) أي بالخلع (و) الواقع أيضا (بالطلاق على مال طلاق بائن) عندنا وعند الشافعي في القديم فسخ وليس بطلاق وروى ذلك عن ابن عباس حتى لو خالعها مرارا ينعقد النكاح بينهما بغير تزوج بزوج آخر وبه قال أحمد وفي قول من الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كمذهبنا لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وهو مروى عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم موقوفا ومرفوعا وكذا يصح بلفظ البيع أو المباراة ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض امارة صادقة على أن مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانهما كنايتان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر (ولزمها) أي المرأة (المال) لالتزامها وان لم يكن البضع مالا كالقصاص (وكره له) أي للزوج (أخذ شئ) منها (ان نشز) لان الايحاش بالفراق كاف يقال نشز على زوجته اذا ضربها او جفاها ونشزت المرأة اذا استصعبت على بعلها وجانشت ونشصت (وان نشزت) المرأة (لا) يكره له الاخذ منها وهو باطلاقه يتناول القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير وقال القدوري اذا كان النشوز منها كره له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وهو المذكور في الاصل ولو أخذ الزيادة جاز قضاء وكذا اذا أخذ شيأ والنشوز منه (وما) أي كل شئ (صلح) أن يكون (مهرا صلح) أن يكون (بدل خلع) لان ما صلح أن يكون عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزوج الاب ابنه الصغير على مال الصغير ولا يجوز أن يخلع ابنته الصغيرة على مالها فان قلت قد يصلح للخلع ما لا يصلح للمهر كالاقل من العشرة وكما في يدها أو بطن غنمها ونحو ذلك قلت هذا ايجاب ولا ينعكس الى مثله كما قد تقرر في موضعه والحاصل فيه ان الغرض في طرد الكلي أن يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشر بهذه المثابة ومن عكس الكلي أن لا يكون مالا متقوما وأن لا يكون فيه جهالة مستتمة اذا كان مالا وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال على طرد الكلي ولا على عكسه فافهم (فان خالعها) أي المرأة (أو طلقها بخمر أو خنزير أو ميتة وقع) طلاق (بائن في) صورة (الخلع) وطلاق (رجعي في غيره) أي في غير الخلع وهو في صورة الطلاق اما وقوع الطلاق فيهما فلوجود الشرط وهو القبول واما الافتراق في البينونة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع بها بائن واذا بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يقتضي الرجعة (مجانا) يعني بغير شئ عليها وانتصابه على أنه صفة لمصدر محذوف أي وقوعا مجانا ووزنه فعال لانه ينصرف ذكره الجوهري في باب جن ثم مثل هذه المسئلة في وقوع الطلاق فيها بغير شئ بمسئلة أخرى وهي قوله (كخالعني) أي كقول المرأة لزوجها خالعني (على ما في يدي و) الحال انه (لا شئ في يدها) لانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور (وان زادت) المرأة في قولها خالعني على ما في يدي (من مال أو من دراهم) ولم يكن في يدها شئ (ردت عليه) أي على الزوج (مهرها) الذي أخذته منه في قولها من مال لانها غرته حيث أطمعته في مال فيرجع عليها بالبدل وعند الشافعي ترد عليه مهر مثلها (أو) ردت عليه (ثلاثة دراهم) في قولها من دراهم لانها ذكرت الجمع وأقله ثلاثة بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم حيث تبطل التسمية للجهالة ويجب مهر المثل لان

البضع حال الدخول متقوم فأمكن ايجاب قيمته اذا جهل المسمى فان قلت قد ذكرت بمن وهي للتبعيض فينبغي أن يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهمان قلت لا يلزم ذلك لانه قد تكون لبيان الجنس لان في قولها على ما في يدي نوع ابهام لا يعرف من أي جنس هو فبينتها بمن وسوى القدوري بين قولها من دراهم ومن الدراهم فان قلت كان ينبغي أن يلزمها درهم واحد في المعرف لانه بمنزلة المفرد المعرف حتى ينصرف الى أدنى الجنس عند تعذر صرفه الى الكل كما اذا حلف لا يشتري العبيد أو لا يتزوج النساء قلت انما ينصرف الى الجنس عند عدم قرينة دالة على العهد وقد وجدت ههنا وهو قولها على ما في يدي فلا تكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف ما ذكر لعدم القرينة الدالة على العهد فيه (وان خالع) امرأته (على عبد ابق لها) أي للمرأة (على أنها بريئة من ضمانه لم تبرأ) أي المرأة لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل ولا يبطل الخلع لانه كالنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع لانه يبطل به فلا يصح في الآبق فاذا بطل وجب عليها التسليم عينه ان قدرت عليه والا فتسليم قيمته كما لو خالعها على عبد الغير (قالت) المرأة لزوجها (طلقني ثلاثا) أي ثلاث طلقات (بألف فطلق) الزوج طلقة (واحدة له ثلث الالف) لان الباء تصحب الاعواض وهو ينقسم على المعوض وعند مالك لزمها كل الالف وعند أحمد يقع بغير شيء (وبانت) المرأة لوجوب المال (وفي) قولها طلقني ثلاثا (على الف) فطلقها واحدة (وقع) طلاق (رجعي مجانا) يعني من غير شيء عند أبي حنيفة لان على للشرط فصار ايقاع الثلاث شرطا للزوم الالف والبدل لا يوزع على اجزاء الشرط وعندهما عليها ثلث المال والطلاق بائن لان على مثل الباء في المعاوضات وبه قال الشافعي وعند مالك يلزمها كل الالف ولو قال لامرأته (طلقي نفسك ثلاثا) أي ثلاث طلقات (بألف أو على الف فطلقت) المرأة نفسها طلقة (واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له (و) لو قال لها (أنت طالق بألف أو على الف فقبلت) المرأة (لزم) المال للقبول (وبانت) لوجوب المال (و) لو قال لها (أنت طالق وعليك الف او) قال لعبده (أنت حر وعليك الف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) أي بغير شيء قبلا أو لم يقبلا عند أبي حنيفة لان الاصل انفراد كل جملة بنفسها والاتصال بدلالة عارضة ولا دلالة فلا شيء وعندهما ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما المال والا فلا لانه معاوضة وبه قالت الثلاثة وعلى هذا الخلاف لو قالت هي طلقني ولك ألف او قال العبد أعتقني ولك ألف ففعل (وصح شرط الخيار لها) أي للمرأة (في الخلع لا) يصح (له) أي للزوج عند أبي حنيفة فان ردت الخلع في أيام الخيار بطل فلا يقع الطلاق وان قبلت صح فيقع ويجب المال لان الخلع من جانبها تمليك المال وانه يقبل الخيار كالبيع وقالا لا يصح لها كما لا يصح له وبه قالت الثلاثة ولو قال لامرأته (طلقتك امس بألف فلم تقبلي فقالت) المرأة (قبلت صدق) الرجل دون المرأة ولم تطلق لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيكون القول قوله فيه لانه منكر لوجود الشرط (بخلاف البيع) بأن قال لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل حيث لا يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار بالبيع اقرار بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فلا يسمع (ويسقط) من الاسقاط وقوله (الخلع) بالرفع فاعله (والمباراة) عطف عليه وقوله (كل حق)

بالنصب مفعول له أي كل حق ثابت (لكل واحد) من الزوجين (على الآخر مما يتعلق بالنكاح) هذا عند أبي حنيفة فالمباراة والخلع متساويان في أن كلا منهما يسقط به جميع حقوق النكاح مما لكل منهما على الآخر حتى إذا كان ذلك قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشيء ولو لم تكن قبضت شيأ لا ترجع عليه بشيء ولو خالعها على مال لزمها ويسقط الصداق لأنهما يقتضيان براءة كل منهما عن صاحبه من حقوق العقد وعند محمد لا يسقط فيهما إلا ما سمياه فقط وليها المهر على الزوج وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة إلا بالتسمية وبه قالت الثلاثة وقال أبو يوسف تسقط بالمباراة جميع حقوق النكاح كما قال أبو حنيفة ولا يسقط في الخلع إلا ما سمياه كما قال محمد لأن المباراة تقتضي البراءة المطلقة من الجانبين والخلع لا وقيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لأن غيره من الحقوق لا دخل له فيه لأن وجوبه ليس بسبب النكاح ونفقة العدة لم تجب بعد ولكن لو شرطا البراءة منها سقطت ولو شرطا البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع يتطرفان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه صح وإلا فلا ولا يصح ابراؤها عن السكنى لأن خروجها معصية ولو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها أو سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لأنه خالص حقها وفي الغاية ثم بالخلع هل تقع البراءة من دين آخر سوى دين النكاح في ظاهر الرواية لا وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع وكذلك المباراة هل توجب البراءة عن سائر الديون فيه اختلاف المشايخ والصحيح أنها لا توجب كذا في الفتاوى الصغرى أما إذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح في ظاهر الرواية لا تقع لأن لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لإتمام المقصود ولو كان الخلع بلفظ البيع والشراء اختلاف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة قال في الفتاوى الصغرى والصحيح أنه كالخلع والمباراة وعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع وفي الفتاوى الصغرى أيضا لو قال لامرأته خالعتك فقبلت المرأة يقع الطلاق وتقع البراءة إن كان عليه مهر وإن لم يكن عليه مهر يجب عليها رد ما ساق اليها من المهر لأن المال مذكور عرفا بذكر الخلع نقله عن أول اقرار شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله فعلم بهذا أن ما ذكر في أول مسائل الخلع بقوله إذا قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر فيه نظر والله أعلم (و) قوله (حتى لو خالعها) الخ توضيح وبيان لاسقاط الخلع والمباراة كل حق لكل منهما على صاحبه مما يتعلق بالنكاح أي حتى لو خالع رجل امرأته (أو باراها) بأن قال بارأتك أو قالت بارئني وكان الخلع أو المباراة (بمال معلوم كان للزوج) أي ثبت له (ما سمت) من (له) أي للزوج (ولم يبق لأحدهما) أي لأحد الزوجين (قبل صاحبه دعوى في المهر) حتى لا يجب عليها رد ما قبضت ولا عليه دفع ما لم تقبض سواء (مقبوضا كان المهر أو غير مقبوض) وسواء كان (قبل الدخول بها) أي بالمرأة (أو بعده) أي بعد الدخول فهذا ينقسم على وجوه لأنه إما أن لا يسميا شيأ أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل واحد على وجهين إما أن يكون قبل الدخول أو بعده والمهر لا يخلو إما أن يكون مقبوضا أو غير مقبوض فالجملة ستة عشر وجها الأول أن لا يسميا شيأ وكان قبل الدخول وكان المهر غير مقبوض برئ كل منهما عن حق الآخر مما لزمه في النكاح في الصحيح الثاني أن لا يسميا شيأ وكان قبل الدخول

وكان المهر مقبوضا فالحكم كذلك الثالث أن لا يسميا شيأ وكان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فالحكم كذلك الرابع أن لا يسميا شيأ وكان بعد الدخول وكان المهر غير مقبوض فالحكم كذلك الخامس أن يسميا المهر وهو ألف درهم مثلا وكان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا يسقط عنه كله السادس أن يكون بعد الدخول وكان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط السابع أن يكون قبل الدخول وكان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بألف وخمسمائة ألف بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوض فقط لان المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو خمسمائة قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسمائة أخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا تستحقه فيجب عليها رده الثامن أن لا يكون المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزائد وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشئ لما ذكرنا أن المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو خمسمائة فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا التاسع أن يسميا بعض المهر بأن خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر ألف وكان بعد الدخول والمهر مقبوض يرجع عليها بمائة درهم ويسلم الباقي لها العاشر أن لا يكون المهر مقبوضا في هذه الصورة يسقط عنه كل المهر مائة بالشرط والباقي بحكم الخلع الحادي عشر أن يكون قبل الدخول والمهر مقبوض ففي القياس يرجع عليها بستمائة منها مائة بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة عن الباقي بحكم لفظ الخلع الثاني عشر أن لا يكون المهر مقبوضا سقط عنه كله استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع الثالث عشر أن يسميا مالا غير المهر وكان بعد الدخول والمهر مقبوض فله المسمى لا غير الرابع عشر أن لا يكون المهر مقبوضا فله المسمى ويسقط عنه المهر بحكم الخلع الخامس عشر أن يكون قبل الدخول والمهر مقبوض فله المسمى بالشرط ويسلم لها ما قبضت ولا يجب عليها رد شئ منه السادس عشر أن لا يكون مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع (وان خلع الاب (صغيرته) اى ابنته الصغيرة (بمالها لم يجز عليها) اى على الصغيرة لان الخلع على مالها كالتبرع به فلا ينفذ عليها (وطلقت) الصغيرة بقبول الاب في الاصح لانه لا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى أن الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيأ (ولو) خالعها الاب (بألف) درهم (على انه ضامن) للالف بمعنى انه ملتزم له لا أنه ضامن عنها بطريق الكفالة لان المال لا يلزمها فاذا التزم جاز ذلك ولهذا (طلقت) الصغيرة (و) يجب (الالف عليه) أي على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى ووقوع الطلاق بقبول الاب وقد قيل ان تأويل المسئلة أن يخالعها على مال آخر مثل مهرها اما الخلع على مهرها فغير جائز لان الاب ليس له ولاية ابطال ملكها بمقابلة شئ ما ليس بمتقوم ولا يعتبر ضمانه في ذلك والاصح ان الخلع على مهرها كالخلع على مال آخر وضمان الاب اياه صحيح ثم بعد ذلك ينظر فان كان مهرها الفا مثلا وكان قبل الدخول لزمه الالف قياسا وفي الاستحسان يلزمه خمسمائة وقد تقدم وجههما ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت أهلا له بأن تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ووقوع الطلاق يعتمده دون

لزوم المال على ما مرّ وان قبل الاب عنها صح فى رواية ولا يصح فى اخرى وهى الاصح لان قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وان خالعها على مهرها توقف على قبولها فان قبلت وقع الطلاق ولم يسقط من المهر شئ لما ذكرنا وان قبله الاب فعلى الروايتين ما لم يضمنه وان ضمنه صح ووقع الطلاق لوجود الشرط والله أعلم

هذا (باب) فى بيان احكام (الظهار)

وهو مصدر من ظاهر يظاهر وفى الشرع (هو) أى الظهار (تشبيه المنكوحة بمحرمة) أى بامرأة محرمة (عليه) أى على المشبه (على التأبيد) مثل الام والبنت والاخت وقيل ينبغى أن يزاد اتفاقا لتخرج أم المزنى بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا كذا فى شرح الطحاوى وفى الاختيار يكون مظاهرا عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضى اذا قضى بجواز نكاحهما ينفذ عنده خلافا لابى يوسف وفى المحيط لو قبل امرأة أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امرأته بابنتها لم يكن مظاهرا عند أبى حنيفة ولا يشبه هذا الوطء لان حرمته منصوص عليها (حرم عليه) أى على المظاهر (الوطء ودواعيه) كاللمس والقبلة بشهوة (بأنت) أى بقوله أنت (على كظهر أمى حتى يكفر) عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى أن قال فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا نزلت فى خولة بنت مالك بن ثعلبة امرأة أوس بن الصامت وهو مشهور وعند الشافعى فى الجديد وأحمد فى رواية لا تحرم الدواعى (فلو وطئ) المظاهر (قبله) أى قبل التكفير (استغفر ربه) عز وجل ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى أشار اليه بقوله (فقط) وقال سعيد بن جبير عليه كفارتان وقال النخعى عليه ثلاث كفارات والحجة عليهما ما روى أن سلمة بن صخر حين واقع امرأته وقد ظاهر منها اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى ظاهرت من امرأتى فوقعت عليها قبل ان أكفر فقال ما حملك على ذلك يرحمك الله فقال رأيت خلخالها فى ضوء القمر قال فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله رواه الاربعة وقال الترمذى حديث حسن غريب صحيح وفى رواية قال له استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ آخر واجبا عليه لبينه عليه السلام له (وعوده) أى عود المظاهر وهو العود المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (عزمه على وطئها) أى على وطء المظاهر اياها وقال الشافعى أن يمسكها بعد الظهار زمانا يمكن فيه ايقاع الطلاق ولا يطلق حتى لو طلق موصولا بالظهار لا يلزمه كفارة عنده لان العود النقض يقال فلان صنع فى حق فلان صنيعة ثم عاد بها أى نقضها فنقض الظهار فى امساكها حالا لان موجب هذا التشبيه ان لا يمسكها نكاحا وقال مالك العود الوطء نفسه والحديث المذكور يرد عليه وقالت الظاهرية أن يتكلم بالظهار مرة أخرى ولا يحرم وطؤها بدون الثانية وهذا فساده ظاهر لانه لو كان كذلك لقال يعيدون من الاعادة لا من العود ولان موجب الظهار هو حرمة الوطء فيقتصر فى العزم على الوطء وأما النكاح فهو بحاله واللام فى قوله لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى فى وقال الفراء بمعنى عن أى يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء والعود الرجوع فاذا قصد وطأها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا يجب عليه الكفارة حتى لو أبانها أو لم يعزم على وطئها لم يجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات أحدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه وللمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع

بها حتى يكفر وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها (وبطنها) أي وبطن أمه
(وفخذها وفرجها كظهرها) حتى لو شبه امرأته بعضو من هذه الاعضاء يكون مظاهرا لان
هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولمسها بخلاف اليد ونحوها لانه يجوز النظر اليه ولمسه
بلا شهوة (وأخته) أي وأخت المظاهر (وعمته وأمه رضاعا) أي من جهة الرضاع وهو راجع
الى الكل (كأمه) نسبا حتى يصير مظاهرا بتشبيه منكوحته بواحدة منهن لان حرمتهن على
التأبيد بخلاف ما لو شبهها بأخت امرأته أو عمتها أو خالتها لان حرمتهن ليست على التأبيد
(و) لو قال لامرأته (رأسك) علي كظهر أمي (وفرجك) علي كظهر أمي (ووجهك) علي
كظهر أمي (ورقبتك) علي كظهر أمي (ونصفك) علي كظهر أمي (وثلثك) علي كظهر أمي كان
مظاهرا في الكل (كأنت) علي كظهر أمي لان هذه الاعضاء يعبر بها عن الجميع واعراب
هذا التركيب ان قوله رأسك في محل الرفع على الابتداء والتقدير وقوله رأسك وقوله كأنت
في محل الرفع على الخبرية أي كقوله أنت علي كظهر أمي (وان نوى) المظاهر (بأنت) أي بقوله
أنت (علي مثل أمي برا) أي كرامة (أو) نوى (ظهارا أو) نوى (طلاقا فكما نوى) أي يستفسر
منه فان قال أردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال
أردت الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وان قال أردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه
بالام في الحرمة فكأنه قال انت علي حرام ونوى الطلاق (والا) أي وان لم ينو شيأ (لغا) كلامه
عندهما لاحتمال الحمل على الكرامة وعند محمد هو ظهار لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو
في الجملة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ايلاء ولو قال أنت علي
كأمي فهو مثل قوله أنت علي مثل أمي في الوجوه كلها (و) ان نوى (بأنت) أي بقوله أنت (علي
حرام كأمي ظهارا أو) نوى (طلاقا فكما نوى) لانه من الكنايات فيكون طلاقا بالنية
وان نوى الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة بأمه فلو شبهها بظهرها كان ظهارا فبكلها أولى
وان لم يكن له نية فهو ظهار لانه لفظ محتمل فيثبت به الادنى وعند أبي يوسف هو ايلاء (و) ان نوى
(بأنت) أي بقوله أنت (علي حرام كظهر أمي طلاقا أو) نوى (ايلاء فظهار) أي فهو ظهار
عند أبي حنيفة لانه صريح فيه فلا تعمل فيه النية وقوله حرام توكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره
وقالا ان نوى ظهارا أو لم تكن له نية فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ايلاء فايلاء
لان كلا منهما محتمل لكلامه ثم ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا عند محمد وعند أبي يوسف يكونان
معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وان نوى ايلاء ينبغي أن يكون ايلاء وظهارا باتفاقهما
(ولا ظهار الا من زوجته) لتعينها في النص فلو ظاهر من أمته لا يكون مظاهرا خلافا لمالك
والنص حجة عليه ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت
بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق فلا تكون محلا للظهار كالايلاء كان طلاقا في الحال
فأخره الشرع الى مضي أربعة أشهر (فلو نكح) رجل (امرأة بغير أمرها) أي بغير اذنها
(فظاهر منها فأجازته) أي النكاح بعد ذلك (بطل) الظهار لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت
فلا يجب عليه جزاء الزور وقوله لنسائه (أنتن علي كظهر أمي ظهار منهن) جميعا لوجود ركنه
في كلهن وهو التشبيه وارتفاع ظهار على أنه خبر عن القول المقدر كما ذكرناه (وكفر) المظاهر

في المسئلة المذكورة (لكل) واحدة منهن فان كانت ثلاثا فثلاث كفارات وان كانت أربعا فاربع لانها لانتهاء الحرمة وهي تثبت في حق الكل فتتعدد بتعددها وعند مالك يكفيه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال والله لا أقربكن ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة قلنا الكفارة في الايلاء لهتك حرمة اسم الله تعالى فلا تتعدد الا بتعدد ذكر اسم الله عز وجل

*هذا (فصل) في بيان الكفارة (وهو) أي التكفير (تحرير رقبة) قبل الوطء وذلك لتعليله فيتقدم عليه سواء كانت الرقبة ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا مسلمة أو كافرة لاطلاق النص وقال الشافعي لا تجوز الكافرة كما في قتل الخطاء به قال مالك وأحمد قلنا الاصل أن يعمل بمقتضى كل نص اطلاقا وتقييدا ويجوز المرتد عند البعض ولا يجوز عند آخرين لانه مستحق القتل حتى تجوز المرتدة بلا خلاف (ولم يجز الاعمى ومقطوع اليدين أو) مقطوع (ابهاميهما) أي ابهامي اليدين (او) مقطوع (الرجلين و) لم يجز (المجنون) أيضا والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع فيجوز الاصم والاعور ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف والخصي والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذا صيح عليه فاما الاخرس فلا يجوز لفوات جنس المنفعة (و) لم يجز (المدبر) أيضا (وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه فكان الرق فيهما ناقصا (و) لم يجز أيضا (المكاتب الذي أدى شيأ) من مال الكتابة لانه تحرير بعوض وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز لان رقه لم ينتقص بما أدى وكان باقيا من كل وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدبر وأم الولد (فان لم يؤد) المكاتب (شيأ) من مال الكتابة يجوز لانه تحرير من كل وجه وقال الشافعي وزفر لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة (أو اشترى) المظاهر (قريبه) مثل أبيه أو ابنه أو أخيه حال كونه (ناويا بالشراء الكفارة) يجوز أيضا لان الشراء علة العتق وقال زفر والثلاثة لا يجوز وهو قول أبي حنيفة أولا لان علة العتق القرابة والشراء شرطه وعلى هذا الخلاف لو وهب له أو تصدق عليه أو أوصى له به وهو ينوي به عن الكفارة (أو حرر) المظاهر (نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه) وهو النصف الآخر (عنها) أي عن الكفارة يجوز أيضا لانه أعتق رقبة كاملة بكلامين لحصول المقصود به وقوله (صح) جواب المسائل الثلاث أي صح ما فعل المظاهر في هذه المسائل (وان حرر) المظاهر (نصف عبد مشترك) بينه وبين غيره (وضمن) لشريكه (باقيه) وهو النصف الآخر لم يجز ذلك عند أبي حنيفة لان الاعتاق يتجزأ عنده وقالا يجوز لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا أنه ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزيه وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة فان قلت ما الفرق بينها وبين المسئلة التي قبلها قلت النقصان هنا تمكن في النصف الاخير لتعذر استدامة الرق فيه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عنها وهنالك النقصان كذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء (أو حرر) المظاهر (نصف عبده ثم وطئ) المرأة (التي ظاهر منها ثم حرر باقيه) وهو النصف الآخر لم يجز أيضا عنده خلافا لهما وهي أيضا مبنية على الاصل المذكور وقوله (لا) جواب المسئلتين أي

لا يجوز عن الكفارة (فان لم يجد) المظاهر (ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما) أى في الشهرين شهر (رمضان وأيام منهية) وهى يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق لان التتابع منصوص عليه وهو يقدر على شهرين متواليين خاليين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المرأة فى صوم كفارة الافطار أو القتل حيث لا ينقطع به الترتيب لانها لا تجد بدا منه فى شهرين بخلاف كفارة اليمين والنفاس والمرض حيث تستقبل فى هذه الاشياء لانه يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس والمرض ومدة كفارة اليمين قليلة فيمكنها أن تصوم مرتبا من غير حرج ثم ان صام شهرين بالاهلة أجزأه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا الكامل (فان وطئها) أى المرأة التى ظاهر منها (فيهما) أى فى الشهرين (ليلا) أى فى الليل حال كونه (عامدا أو) وطئها (يوما) أى فى اليوم حال كونه (ناسيا) وانما لم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (أو أفطر) فيهما مطلقا سواء كان بعذر أو بغير عذر (استأنف الصوم) عندهما لانه بالافطار فات الترتيب وبالوطء تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لانه يمنع التتابع وبه قال الشافعى وعند مالك وأحمد ان كان بعذر لا يستأنف (ولم يجز للعبد الا الصوم) لانه لا مال له (وان أطعم أو أعتق عنه) أى عن العبد (سيده) أى مولاه وهو واصل بما قبله وعند ابن القاسم المالكى لو أطعم باذن سيده جاز (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم أطعم ستين فقيرا كالفطرة) فى قدر الواجب يجب عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لقوله عليه السلام لسلمة بن صخر البياضى أطعم ستين مسكينا وسقا من تمر بين ستين مسكينا رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن وعند الشافعى لكل مسكين مد من غالب قوت بلده وعند مالك مد بمد هشام وهو مدان بمد النبى صلى الله عليه وسلم وعند أحمد من البر مدا ومن تمر أو شعير مدين (أو) دفع (قيمته) أى قيمة المذكور وعند الثلاثة لا يجوز وقد مر الاصل فى الزكاة ويجوز تكميل أحد النوعين بالآخر لاتحاد المقصود وهو الاطعام فصار جنسا واحدا من هذا الوجه فجاز التكميل بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى لو أدى أقل من صاع من التمر يساوى نصف صاع من بر لا يجوز لان القيمة لا تعتبر فى المنصوص عليه فصار كما لو أدى نصف صاع من تمر جيد يساوى صاعا من الوسط حيث لا يجوز ولا يرد على هذا ما لو أطعم خمسة وكسا خمسة فى كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها وحيث لا يجوز تكميل أحدهما بالآخر أجزاء ولا ما لو أعتق نصف رقبة وصام شهرا حيث لا يجوز تكميل أحدهما بالآخر لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكميل اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعتاق غير الصوم ولا يلزم على هذا جواز عتق نصف رقبتين مشتركتين لان المنصوص عليه الرقبة ونصف الرقبتين ليس برقبة بخلاف ما لو اشتركا فى أضحية شاتين حيث يجوز لان الشركة لا تمنع صحة الاضحية (فلو أمر) المظاهر (غيره أن يطعم عنه من ظهاره) أى لاجل ظهاره (ففعل) الغير ذلك (أجزأه) وفى بعض النسخ صح لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له أولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه ثم فى ظاهر الرواية ليس للمأمور أن يرجع على الآمر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن أبى يوسف أنه يرجع (وتصح الاباحة فى الكفارات) وهى كفارة الظهار وكفارة الصوم

وكفارة اليمين وكفارة القتل (و) في (الفدية) أيضا مثل أجزية الجنايات في الحج ونحوها (دون الصدقات والعشر) لان المنصوص فيها الايتاء وهو يقتضي التمليك بخلاف الكفارات والفدية لان المنصوص فيها الاطعام وهو حقيقة في التمكين وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص وقال الشافعي لا يجوز الاباحة في الكل ولابد من التمليك لانه أدفع للحاجة (والشرط غداآن) بفتح الغين المعجمة وهو تثنية غداء (أو عشاآن) بفتح العين تثنية عشاء وقوله (مشبعان) صفة كل منهما على الانفراد (أو غداء وعشاء) في يوم واحد لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبر أكلتان والسحور كالغداء ولو غدى ستين وعشى ستين غيرهم لم يجزه الا أن يعيد على أحد الستينين منهم غداء أو عشاء ولابد من الادام في خبز الشعير والذرة بخلاف خبز البر فاذا شبعوا أجزأه قليلا أكلوا أو كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيهم صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل (فان أعطى فقيرا) واحدا (شهرين) يعني أطعمه ستين يوما (صح) وقال الشافعي لا يصح لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا أن المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين آخر (ولو) أعطى مسكينا واحدا كله (في يوم) واحد (لا يصح الا عن يومه) ذلك لان الواجب عليه التفريق ولم يوجد كالحاج اذا رمى الجمرة بسبع حصيات بدفعة واحدة لا يجزيه الا عن واحدة واما اذا ملكه بدفعات فقيل يجوز وقيل لا يجوز الا عن يومه ذلك وهو الصحيح (ولا يستأنف) الاطعام (بوطئها) أي بوطء المظاهر التي ظاهر منها (في خلال الاطعام) لاطلاق النص فيه فيجري على اطلاقه ولا يحمل على المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس (ولو أطعم) المظاهر (عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا) بان أعطى ستين فقيرا ستين صاعا من البر (صح عن) ظهار (واحد) عندهما وقال محمد صح عنهما كما لو اختلف جنس الكفارة ولهما أن النية في الجنس الواحد لغو لعدم الاحتياج اليها لعدم الفائدة فاذا لغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى أصل الكفارة ولم يزد عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع أو كانا جنسين (و) لو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا (عن) كفارة (افطار و) كفارة (ظهار صح عنهما) أي عن كفارتي افطار وظهار بالاتفاق لاختلاف الجنسين كما ذكرنا (ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين) أحدهما (صح عنهما) أي عن الظهارين لاتحاد الجنس وعند الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين (ومثله) أي مثل حكم التحرير في المسئلة المذكورة (الصيام) بان صام عنهما أربعة أشهر (والاطعام) بان أطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا ولم يعين احداهما لما ذكرنا (وان حرر عنهما) أي عن ظهارين (رقبة أو صام) عنهما (شهرين صح عن واحد) يعني له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء وعند الشافعي ومالك وزفر لا يصح عن واحد منهما (و) ان حرر (عن ظهار و) كفارة (قتل لا) يجوز بان أعتق رقبة مؤمنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار وعن الشافعي له أن يجعل عن احداهما في الفصلين والاصل في هذا كله ان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد على

ماتقدم فاذا الغاية في مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء ألا ترى انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لايجزيه عن واحد منهما ويعرف اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين أو العصرين من يومين بخلاف صوم رمضان لانه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها فلاجل هذا لايحتاج الى تعيين صوم يوم السبت مثلا أو يوم الاحد حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يشترط التعيين عن أحدهما ولو نوى ظهرا وعصرا أو نوى ظهرا وصلاة جنازة لم يكن شارعا أصلا ولو نوى ظهرا ونفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد وعند أبي يوسف يقع عن الظهر لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد وعند أبي يوسف يقع عن الاقوى ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو حجة الاسلام اتفاقا والله أعلم

﴿هذا (باب) في بيان أحكام (اللعان)﴾

وهو مصدر لاعن من اللعن وهو الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهي من تسمية الكل باسم البعض كالصلاة تسمى ركوعا وسجودا وفي الشرع (هي) أي اللعان والتأنيث باعتبار الملاعنة أو بالنظر الى قوله (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن) هذا ركن اللعان وهي (قائمة مقام حد القذف في حقه) أي في حق الزوج ولهذا يشترط كونها ممن يحد قاذفها ولا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا (و) قائمة (مقام حد الزنا في حقها) أي في حق المرأة ولهذا لو قذفها مرارا يكفي لعان واحد كالحد وقال الشافعي هي أيمان مؤكدات بلفظ الشهادة فيشترط أهلية اليمين عنده فيجري بين المسلم وامرأته الكافرة وبين الكافر وامرأته الكافرة وبين العبد وامرأته وبه قال مالك وأحمد وعندنا يشترط أهلية الشهادة فلا يجري الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير محدودين في قذف لقوله تعالى فشهادة أحدهم (فلو قذف) رجل (زوجته بالزنا) بأن قال أنت زانية أو زنيت وقيد به لانه لو قذفها بغيره لايجب اللعان لانه قائم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد (و) الحال أنهما (صلحا) حال كونهما (شاهدين) لان الركن فيه الشهادة والفاسق من أهل الشهادة عندنا الا أنه لا تقبل شهادته في أكثر المواضع للتهمة وهذه الشهادة مشروعة في موضع التهمة فلا ترد فيجري بين الفاسق وامرأته وكذلك يجري بين الاعمى وامرأته وان كانت عمياء لانه من أهل الشهادة هنا وان كان لا تقبل شهادته في سائر المواضع لكونه لا يميز بين المشهود له وعليه وهنا يقدر أن يميز بينه وبين امرأته (و) الحال أنها (هي) أي المرأة (ممن يحد قاذفها) لان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصانها وتخصيص ذكر المرأة بهذا لاثبات عفتها لان حد القذف لايجب الا اذا كان المقذوف عفيفا فكذا اللعان لانه قائم مقامه فاذا لم تكن عفيفة ليس لها أن تطالب به لفوات شرطه فلا يتصور اللعان وهذا المعنى لايوجد في حقه فلذلك خصت بالذكر بهذا وما قاله في النهاية تخصيصها بهذا وان كان هذا أيضا شرطا في حق الرجل حتى لو كان ممن لايحد قاذفه وهي محصنة لايجري اللعان بينهما الا أنه اذا كان منها لايجب شيء وان كان منه يجب عليه الاصل وهو حد القذف فلا يخلو عن موجب أما اذا كان منه اما الاصل

أو الخلف فكان فائدة تخصيصها عدم وجوب شئ ثم امر دود بل غلط فاحش لان من شرط اللعان أن يكونا من أهل الشهادة وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل بهذا الشرط لان من لا يحد قاذفه وهو الزاني أهل للشهادة وانما زناه فسق والفاسق أهل لها ولهذا يجرى اللعان بين الفاسقين كما ذكرناه (أو نفى) الزوج (نسب الولد) أي نفى نسب ولدها وهكذا عبارة القدوري وفي الغاية أو نفى نسب ولدها المولود على فراشه وهذا التقييد لا يفيد لانه لو نفى نسب ولدها من غيره عن أبيه المعروف يكون قاذفا لها كالو نفاه عنه أجنبي فيكون موجبه اللعان وفي المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم يقذفها بالزنا لا لعان بينهما وهذا مخالف لعامة الكتب (وطالبته) المرأة (بموجب القذف) وهو الحد (وجب اللعان) لانه حق ثبت لها فيجب اقامته (فان أبى) أي امتنع الرجل (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه (فان لاعن) الزوج (وجب عليها) أي على الزوجة (اللعان فان أبت) أي امتنعت (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) أي الزوج لما ذكرنا وفي بعض نسخ مختصر القدوري أو تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة ولا يجب بالتصديق ولو كان أربع مرات وعند الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان يحد وكذا المرأة اذا أبت تحد حد الزنا وهذا عجيب منه لانه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا أو فاسقا أو كافرا وأعجب منه أنه يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب فأسقطت المرأة به الحد هنا عن نفسها وكذا الزوج أسقط الحد به عن نفسه وأوجب الرجم الذي هو أغلظ الحدود به على المرأة وجعله شهادة في حقه وهذا تناقض ظاهر ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما للعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله (فان لم يصلح) الزوج (شاهدا) بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا في قذف وكانت هي من أهل اللعان بأن كانت صالحة للشهادة (حد) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فصار الى الموجب الاصلي (وان صلح) الزوج شاهدا (و) الحال أنها (هي ممن لا يحد قاذفها) بأن كانت زانية (فلا حد عليه) أي على الزوج لانه صادق في القذف (ولا لعان) لانه خلف عنه وكذا اذا كانت مجنونة أو صغيرة أو محدودة في قذف وان كانا محدودين في قذف حد وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف بخلاف ما اذا كانا كافرين أو مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان أحدهما صغيرا أو مجنونا أو كلاهما وقد مضى على أصله ومضينا على أصلنا ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا يجب الحد ولا اللعان (وصفته) أي صفة اللعان (ما نطق به النص) أي نص القرآن في سورة النور وهي أن يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ثم تشهد المرأة أربع شهادات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يأتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به من الزنا

وتقول هي انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا وانما خصت هي بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا تقع المبالاة به ويخفن من الغضب (فان التعنا) أي الزوجان (بانت المرأة (بتفريق الحاكم) عندنا وقال الشافعي اذا فرغ الزوج من لعانه تقع الفرقة قبل لعانها لان الفرقة منه وقال زفر لا تقع الفرقة الا اذا تلاعنا جميعا فاذا تلاعنا وقعت من غير قضاء لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا رواه أبو داود ومعناه نفي الاجتماع بينهما بعد التلاعن فيكون تنصيصا على وقوع الفرقة بينهما بعد تلاعنهما وبه قال مالك وأحمد في رواية وعندنا لا تقع الا بتفريق الحاكم بعد التعانهما حتى لو مات أحدهما قبل حكم الحاكم بها ورثه الآخر لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام لاعن بين رجل وامرأته ففرق بينهما وألحق الولد بامه رواه البخاري ومسلم ولو وقعت الفرقة لما احتيج اليه والحديث محمول على بيان حرمة الاستمتاع دون وقوع الحرمة عملا بهما ثم التفريق تطليقة بائنة عندهما حتى اذا أكذب نفسه جاز نكاحها وعند أبي يوسف تحريم مؤبد وبه قال زفر والثلاثة واستدلوا بالحديث الذي رواه زفر والجواب عنه انه اذا أكذب نفسه لم يبق ملاعنا فلم يتناوله الخبر (وان قذف) الزوج (بولد نفي) القاضي (نسبه) أي نسب الولد عن الرجل (وألحقه بامه) لما روينا من حديث البخاري ومسلم وشرطه أن يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت لا ينفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يعتبر بعده وصورة هذا اللعان أن يأمر الحاكم الرجل فيقول أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها فتقول أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين وقال ابراهيم يلاعن بينهما ولا ينفي الولد ومنهم من قال بنفس اللعان ينقطع عن الاب ويلحق بالام والحديث المذكور حجة على الفريقين (وان أكذب) الرجل (نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه هذا اذا أكذب نفسه بعد اللعان وان أكذب قبله فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان (وله) أي وللزوج (أن ينكحها) أي أن يتزوجها بعدما أكذب نفسه وحد عندهما وقال أبو يوسف ليس له ذلك وقد مر عن قريب (وكذا ان قذف) الرجل (غيرها) أي غير امرأته (فحد) لذلك (أو زنت) المرأة (فحدت) لذلك حل له أن يتزوجها في الوجهين لانه بعد الحد لم يبق أهلا للعان وكذا هي لو قذفت انسانا فحدت لانها لم تبق أهلا له بعده وقوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد وضبط بعضهم أو زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال (ولا لعان بقذف الاخرس) لان ذلك متعلق بالصريح كحد القذف وكذلك اذا كانت هي خرساء وقال الشافعي يجب اللعان به ان كانت له اشارة مفهومة لان اشارته كالصريح وبه قال مالك وأحمد (و) لا لعان أيضا (بنفي الحمل) بان قال ليس حملك مني عند أبي حنيفة وزفر لان هذا تعليق القذف بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فهو من الزنا وذلك ليس بقذف وقالا ان أتت بالولد لاقل من ستة أشهر منذ نفاه وجب عليه اللعان

وبه قال مالك وأحمد الا أنه يشترط استبراؤها وعدم وطئها بعد النفي لانه اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر فقد تيقنا بوجوده عند النفي ولا كثر منها احتمل أن يكون حمل حادث وقال الشافعي يجب اللعان في الحال لانه عليه السلام لاعن بين هلال وبين امرأته وهي حامل والحق الولد بها قلنا كان هلال قد قذفها بالزنا لا بنفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده عليه السلام هكذا ذكره الامام أحمد رحمه الله تعالى (وتلاعنا بزنيت) أي بقوله انها زنيت (وهذا الحمل منه) أي من الزنا لوجود القذف منه صريحا (ولم ينف الحمل) أي لا ينفي القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفى ولد هلال وقد قذفها حاملا وبه قال مالك ولنا أن الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة والحديث محمول على أنه عرف الحمل بطريق الوحي (ولو نفى) الزوج (الولد) أي ولد امرأته (عند التهنئة) وهي قول الناس له عند الميلاد أقر الله عينك ونحوه (وابتياع) أي شراء (آلة الولادة) كالمهد ونحوه (صح) النفي (لا) يصح (بعده) أي بعد وجود هذه الاشياء هذا ظاهر المذهب لان تقادم العهد دليل الالتزام فلا يصح النفي بعده وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مقدر بسبعة أيام وعنه بثلاثة أيام وعندهما تعتبر مدة النفاس لانه زمان الولادة وقال الشافعي في أحد قوليه على الفور وفي آخر الى ثلاثة أيام (ولاعن) أي الزوج (فيهما) أي في الصورتين جميعا لوجود القذف (وان نفى) الزوج (أول التوأمين وأقر) بالتوأم (الثاني حد) لانه أكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بأن أقر بالولد الاول ونفى الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه وعند الشافعي يحد (وثبت نسبهما) أي نسب الولدين التوأمين (فيهما) أي في الصورتين جميعا لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر ولو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (العنين)

هو فعيل بكسر العين وتشديد النون من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل أو من عن اذا عرض لانه يعرض يمينا وشمالا وهو لا يقصده وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وفي الشرع (هو) أي العنين (من لا يصل الى النساء) يعني لا يقدر على جماعهن لآفة أصلية أو بمرض أو ضعف أو كبر سن أو من أخذ سحر (أو يصل الى الثيب دون الابكار) لما ذكرنا أو يصل الى غير زوجته ولا يصل اليها (وجدت) المرأة (زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق في الحال) بينهما لانه لا فائدة في تأجيله ومعناه اذا طلبت هي لان الحق لها وفيه اشارة الى أنه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولو جاءت امرأته بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلافه العنين حيث يبطل تفريقه كذا في الغاية (وأجل) الزوج (سنة لو كان (عنينا) لانه يحتمل أمره الوجوه المذكورة فيؤجل حولا لانه يعرف ذلك لاشتماله على الفصول الاربعة وتعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية واختاره صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه تعتبر السنة الشمسية احتياطا وهو اختيار السرخسي والقمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزأ من ثلثمائة جزء من يوم

وفصل ما بينهما عشرة أيام بالتقريب وفي المحيط يريد بالشمسية أن تعتبر بالايام لا بالأهلة فتزيد
على القمرية أحد عشر يوما لان حساب العجم بالايام لا بالاهلة ويحتسب بأيام الحيض
وشهر رمضان ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه فان حج أو غاب هو احتسب
عليه بخلاف ما اذا حجت هي أو غابت فان حبس وامتنعت من المجيء الى الحبس لم يحتسب عليه
وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة احتسب عليه والا لا وعلى هذا اذا حبس على مهرها (او) كان
(خصيا) كذلك لان وصوله مرجو بما ذكره وقالت الظاهرية لا يؤجل ولا يفرق لحديث
امرأة عبد الرحمن بن الزبير فانه عليه السلام لم يؤجله حين شكت اليه عدم تحريك آلته وانا
اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تأجيله وقال ابن عبد البر قد صح أن حديث عبد الرحمن
كان بعد طلاقها فلا يكون حجة ولو كانت أمة فالى الخيار للمولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال زفر الخيار لها (فان وطئ) العنين أو المجبوب في السنة فيها (والا) أي وان لم يطأها الاستمرار
بحجزه (بانت) المرأة (بالتفريق) أي بتفريق الزوج أو الحاكم عند أبي حنيفة لانه لما تعذر عليه
الامساك بالمعروف وجب عليه التسريح بالاحسان فان فعل الزوج والا يقام القاضي مقامه
دفعا للظلم وعنه هما وهو رواية عنه بانت بغير تفريق لان الشرع خيرها عند تمام الحول
(ان طلبت) المرأة التفريق لان ذلك حقها ثم الفرقة طلقة بائنة عندنا وعند الشافعي وأحمد هي
فسخ لانه رد بعيب قلنا انه طلاق لتعذره عن الامساك بالمعروف فوجب عليه التسريح
بالاحسان وامتنع فناب القاضي منابه فكانه طلق بنفسه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع
الظلم عنها وذا لا يحصل الا بها (فلو قال) الزوج بعد تمام المدة (وطئت وأنكرت) المرأة الوطء ينبغي
أن ينظر اليها النساء فان نظرن اليها (وقلن) انما هي (بكر) على حالها (خيرت) المرأة لثبوت
حقها (وان كانت ثيبا) بأن قلن هي ثيب (صدق) الزوج (بحلفه) أي بيمينه يعني القول قوله مع
يمينه لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها
بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن ثم ان
حلف فهي امرأته وان نكل خيرت لان دعواها تأيدت بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل
فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف
فلا حق لها وان نكل يؤجل سنة فاذا تمت فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خيرت
وان أنكر فالقول قوله مع يمينه فان حلف فهي امرأته وان نكل خيرت لما ذكرنا (وان اختارته)
أي وان اختارت المرأة زوجها العنين (بطل حقها) لان المخير بين شيئين لا يكون له الا أحدهما
وكذا اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيأ ثم ان اختارت الفرقة
أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أبى فرق بينهما هكذا ذكره محمد في الاصل وقيل
تقع الفرقة باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم
يكن لها الخيار وان تزوج امرأة أخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل أن لا خيار لها لعلمها
بالعيب وذكر الخصاف أن لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها (ولم يخير
أحدهما) أي أحد الزوجين (بعيب في الآخر) وقال الشافعي له أن يردها بالجنون والجذام
والبرص والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا أو طبعا وقال عليه السلام الحق بأهلك حين

وجد بكف بها وضحا أو بياضا وبه قال مالك وأحمد وقال محمد ترد المرأة اذا كان بالزوج عيب فاحش كالجنون والجذام والبرص لتعذر وصولها الى حقها مع هذه العيوب فتتخير قلنا ان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تفوته كما في البخر والجرب الا ترى انه اذا تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء بها شق مائل ولعاب سائل وهي عمياء مقطوعة اليدين والرجلين أو شلاء لا يثبت له الخيار وان تقدر رضاه والحديث لم يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب ولد اسمه زيد والله تعالى أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (العدة)

هي مصدر من عد يعد يقال عددت الشئ أي أحصيته وفي الشرع (هي) أي العدة (تربص) أي انتظار مدة (يلزم المرأة) عند زوال النكاح أو شبهته (عدة) المرأة الحرة (للطلاق او للفسخ) بأن وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك أحد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة (ثلاثة أقراء) ان كانت من ذوات الحيض وكان بعد الدخول بها ولم يذكر هذا القيد لان قبل الدخول لا عدة عليها وذلك لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله (أي حيض) تفسير الاقراء فعندنا القرء الحيض وبه قال أحمد في الاصح وعند الشافعي ومالك الطهر لان الهاء تدخل في جمع المذكر والطهر مذكر والحيض مؤنث وحقها تذكر بالفظ المذكر كما في قوله تعالى سبع ليال وثمانية أيام فثبت ان قوله ثلاثة قروء الاطهار لا الحيض ولنا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية فجعل الاشهر عند عدم الحيض فدل على أنه الاصل وقوله عليه السلام عدة الامة حيضتان رواه أبو داود من حديث عائشة مرفوعا والامة لا تخالف الحرة في جنس ما تقع به العدة وانما تخالفها في العدد وروى ذلك نصا عن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين حتى روى عن عمر رضي الله عنه انه قال بحضرة الصحابة لو قدرت ان أجعل عدة الامة حيضة ونصفا لفعلت والقرء له جمعان القروء والاقراء ولفظ القرء مذكر لفظا مؤنث معنى وانما ذكره بلفظ الهاء اعتبارا للفظه ولانه تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع بقوله ثلاثة قروء والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على اكثر منه أو أقل وحمله على الاطهار يؤدي الى الاطلاق على الاقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وهو خلف وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى فان قلت يجوز اطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كما في قوله تعالى الحج أشهر معلومات قلت هذا في المجرد عن العدد وأما العدد أو الجمع المقرون به فلا (او) عدة الحرة (ثلاثة اشهر ان لم تحض) لصغر أو كبر لقوله تعالى واللائي يئسن (و) العدة (للموت) اى الموت الزوج (اربعة اشهر وعشر) سواء كانت المرأة مسلمة أو كتابية تحت مسلم صغيرة أو كبيرة قبل الدخول وبعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وهو حجة على مالك في الكتابية حيث أوجب الاستبراء عليها فقط ان كانت مدخولا بها ولم يوجب شيأ على غير المدخول بها (و) العدة (للامة قرآن) أي حيضتان لما روينا عن قريب هذا في الطلاق بعد الدخول وكانت ممن تحيض (و) ان كانت ممن لا تحيض لصغر أو كبر أو كانت متوفى عنها زوجها فهي (نصف المقدر) في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمسة أيام في الوفاة

عليه اجماع الامة ولا فرق فى ذلك بين القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبى حنيفة لوجود الرق فى الكل (و) العدة (للحامل وضعه) أى وضع الحمل سواء كانت حرة أو أمة وسواء كانت العدة عن طلاق أو وفاة أو غير ذلك لاطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضى الله تعالى عنهما وقال على رضى الله عنه عدتها أبعد الاجلين لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلاثة قروء وبعضها أربعة أشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب الابعد احتياطا قلنا آية الحمل متأخرة فيكون غيرها منسوخا بها أو مخصوصا وقال ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاربعة أشهر وعشرا رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه (و) عدة (زوجة الفار ابعد الاجلين) من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق عندهما وعند أبى يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وبقى فى حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة ووجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا فى حق العدة بل أولى ولو قتل الرجل على الردة حتى ورثته امرأته فهو على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث مستند الى قبيل الردة (ومن) أى الامة اذا (أعتقت فى عدة) الطلاق (الرجعى) فعدتها كعدة الحرة لان النكاح باق من كل وجه فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (لا) اذا عتقت فى عدة الطلاق (البائن و) عدة (الموت) أى موت الزوج لزوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق فى الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها بخلاف ما لو آلى منها ثم أبانها ثم أعتقها سيدها حيث تصير مدة ايلائها مدة ايلاء الحرائر ولا فرق فيه بين البائن والرجعى والفرق أن البينونة ليست من أحكام الايلاء فالبائن والرجعى فيه سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق وهى تعقبه فتعتبر فيها صفته وقوله (كالحرة) فى محل الرفع على انه خبر عن قوله ومن أعتقت أى والامة التى أعتقت فى عدة الرجعى عدتها كعدة الحرة كما ذكرنا (و) عدة (من عاد دمها بعد) ما اعتدت عدة (الاشهر) وهى الآيسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب عليها (الحيض) أى العدة بالحيض معناه اذا رأته على العادة الجارية لان عوده مبطل للاياس لان شرط الخلفية تحقق الاياس من الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت كالفدية فى حق الشيخ الفانى وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء اذ الآيسة لا تحيض والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت فى أثناء العدة حيث تستأنف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل ثم ان الشيخ رحمه الله تعالى ذكر الاستئناف مطلقا وذكر فى الايضاح هذا فى الرواية التى لم يقدر للاياس مقدارا أما على الرواية التى قدر للاياس قدر اذا بلغته ثم رأت الدم لم يكن حيضا وذكر فى الغاية معزيا الى الاسبيجابى على رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه على رواية التقدير للاياس اذا رأت دما بعد ذلك اختلاف المشايخ أيضا فثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد تبين الاياس فيه اختلاف المشايخ على الروايتين قيل يكون حيضا وتستأنف العدة ويبطل النكاح

ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضى انه اختار البطلان والاسبيجابى عدمه وقيل ان كان أسود أو أحمر فهو حيض وان كان اخضر أو أصفر فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر الاياس ظاهر وهو أن تبلغ حد الا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وأما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقيل ستون سنة وقال الصفار سبعون سنة وقال بعضهم يعتبر بترابتها وقيل بتركيب بدنها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن أحمد خمسون فى العجمية وستون فى العربية وعن محمد انه قدره فى الروميات بخمس وخمسين سنة وفى غيرهن بستين سنة وعند الاكثرين خمس وخمسون سنة وعليه الفتوى وهو قول عائشة رضى الله عنها وسفيان الثورى وابن المبارك وابن مقاتل الرازى وبه أخذ الصدر الشهيد ونصر بن يحيى وأبو الليث رحمهم الله (و) عدة (المنكوحة نكاحا فاسدا أو الموطوأة بشبهة و) عدة (أم الولد الحيض للموت) أى لموت أزواجهن (وغيره) اى وغير الموت من تفريق القاضى أو عزم الواطئ على ترك وطئها أو عتق أم الولد بشرط أن لا تكن حاملات ولا آيسات لان عدتهن للتعريف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف فى غير الحامل والآيسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان قلت نعلى هذا ينبغى أن يكتفى بحيضة كالاستبراء لانه يحصل بها التعريف قلت النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما فى البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض والوطء بشبهة هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وقال الشافعى ومالك تجب العدة على أم الولد بحيضة واحدة يروى ذلك عن عائشة وابن عمر رضى الله تعالى عنهم وقال الاوزاعى عدتها فى موت مولاها أربعة أشهر وعشر رواه عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو داود وضعفه وامامنا فيه عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم وكفى بهم قدوة هذا اذا لم تكن معتدة أو مزوجة فأما اذا كانت مزوجة أو معتدة فلا تجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم فراش المولى معه ولو مات المولى والزوج ولا يدرى أيهما أول وبين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشر وان كان بين موتيهما أكثر من ذلك تعتد بأربعة أشهر وعشر لاحتمال أن المتأخر الزوج و يعتبر فيها ثلاث حيض لاحتمال أن المتأخر هو المولى وأنه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند أبى حنيفة تعتد بأربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها الحيض (و) عدة (زوجة الصغير الحامل عند موته) أى عند موت الزوج (وضعه) أى وضع الحمل وهو ان تلد لاقل من ستة أشهر من وقت موته وقيل لاقل من سنتين ولا كثر من سنتين حادث اجماعا وكذا اذا ولدت لا كثر من ستة أشهر عند الجمهور وقال أبو يوسف عدتها الشهور كما فى الحمل الحادث بعده وبه قالت الثلاثة ولهما اطلاق النص (و) عدة زوجة الصغير (الحامل بعده) أى بعد موت زوجها (الشهور) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يعتبر بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير اذا احدث بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين (والنسب) أى نسب الولد (منتف فيهما) اى فى الوجهين جميعا وهما الحمل الحادث بعد الموت والحادث عند الموت لاستحالته من الصغير لان النسب يعتمد الماء ولا ماء له واقامة النكاح مقام

ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان أسود أو أحمر فهو حيض وان كان اخضر أو أصفر فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر الاياس ظاهر وهو أن تبلغ حد الايحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وأما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقيل ستون سنة وقال الصفار سبعون سنة وقال بعضهم يعتبر بتراتبها وقيل بتركيب بدنها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن أحمد خمسون في العجمية وستون في العربية وعن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين سنة وفي غيرهن بستين سنة وعند الاكثرين خمس وخمسون سنة وعليه الفتوى وهو قول عائشة رضي الله عنها وسفيان الثوري وابن المبارك وابن مقاتل الرازي وبه أخذ الصدر الشهيد ونصر بن يحيى وأبو الليث رحمهم الله (و) عدة (المنكوحة نكاحا فاسدا أو الموطوأة بشبهة و) عدة (أم الولد الحيض للموت) أي لموت أزواجهن (وغيره) اى وغير الموت من تفريق القاضي أو عزم الواطئ على ترك وطئها أو عتق أم الولد بشرط أن لا تكن حاملات ولا آيسات لان عدتهن للتعريف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف في غير الحامل والآيسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان قلت فعلى هذا ينبغي أن يكتفى بحيضة كالاستبراء لانه يحصل بها التعريف قلت النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما في البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض والوطء بشبهة هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وقال الشافعي ومالك تجب العدة على أم الولد بحيضة واحدة يروى ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاها أربعة أشهر وعشر رواه عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو داود وضعفه واماما منا فيه عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة هذا اذا لم تكن معتدة أو متزوجة فأما اذا كانت متزوجة أو معتدة فلا تجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم فراش المولى معه ولو مات المولى والزوج ولا يدري أيهما أول وبين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشر وان كان بين موتيهما أكثر من ذلك تعتد بأربعة أشهر وعشر لاحتمال أن المتأخر الزوج و يعتبر فيها ثلاث حيض لاحتمال أن المتأخر هو المولى وأنه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة تعتد بأربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها الحيض (و) عدة (زوجة الصغير الحامل عند موته) أي عند موت الزوج (وضعه) أي وضع الحمل وهو ان تلد لاقل من ستة أشهر من وقت موته وقيل لاقل من سنتين ولا كثر من سنتين حادث اجماعا وكذا اذا ولدت لا كثر من ستة أشهر عند الجمهور وقال أبو يوسف عدتها الشهور كما في الحمل الحادث بعده وبه قالت الثلاثة ولهذا اطلاق النص (و) عدة زوجة الصغير (الحامل بعده) أي بعد موت زوجها (الشهور) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير اذا حدث بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين (والنسب) أي نسب الولد (منتف فيهما) اى في الوجهين جميعا وهما الحمل الحادث بعد الموت والحادث عند الموت لاستحالته من الصغير لان النسب يعتمد الماء ولا ماء له واقامة النكاح مقام

الماء عند التصور (ولم تعتد) المرأة (بحيض طلقت فيه) أى فى الحيض يعنى اذا طلقت وهى حائض لا يعتد بتلك الحيضة التى وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا ينقص عنها (وتجب عدة أخرى) بعد وجوب عدة واحدة (بوطء المعتدة بشبهة) بأن تزوجها رجل أو وجدها على فراشه وقالت النساء انها زوجتك (وتداخلتا) أى العدتان (و) الدم (المرئى) محتسب به (منهما) أى من العدتين (وتتم) المرأة العدة (الثانية ان تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية فان كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت عدة الاولى ووجب عليها أن تتم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل وقال الشافعى لا يتداخلان سواء كانتا من جنس واحد بأن كانتا بحيض أو أشهرا ومن جنسين بأن كانت احداهما بحيض والاخرى بأشهر بل تتم الاولى ثم تشرع فى الثانية لانهما حقان واجبان فلا يتداخلان وان وجبتا من واحد بأن وطئها زوجها وهى معتدة من طلاق يتداخلان وبه قال أحمد ولنا ان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وهذا الغرض يحصل مع التداخل ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر ويحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان (ومبدأ العدة) أى ابتداؤها (بعد الطلاق) اذا طلقها زوجها (و) بعد (الموت) أى موت زوجها يعنى عقيب الوفاة لانهما السبب فى وجوبها فيعتبر ابتداؤها من حين وجود السبب ولو لم تعلم بالطلاق أو الموت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت لانها أجل فلا يشترط فيه العلم لانقضائه ولو أقر بأنه طلقها منذ زمان قالوا فان كذبته المرأة أو قالت لا أدرى تجب العدة من وقت الاقرار ويجب لها عليه النفقة والسكنى ولا يحل له أن يتزوج بأختها ولا أربع سواها حتى تنقضى عدتها وان صدقته فى الاسناد ذكر فى الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق واختيار مشايخ بلخ أن تجب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه الطلاق ولا يجب عليه نفقة ولا سكنى لاعترافها بسقوطه وينبغى على قول هؤلاء أن لا يحل له التزوج بأختها وأربع سواها حتى تنقضى العدة من وقت الاقرار (و) مبدؤها (فى النكاح الفاسد بعد التفريق) أى بعد تفريق القاضى بينهما (او) عقيب (العزم) أى عزم الواطئ أى قصده (على تركها) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك أو نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من آخر الوطآت حتى لو كانت حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة فى النكاح الفاسد الوطء فاذا وجد تعلقت به العدة ولنا أن كل وطء يوجد فى النكاح الفاسد يجرى مجرى وطء واحد بدليل أنه استند الى حكم العقد فان لم توجد الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا تثبت به العدة مع جواز وجوده (وان قالت) المرأة (مضت عدتى وكذبها الزوج) بأن قال ما مضت الى الآن (فالقول لها) أى للمرأة (مع الحلف) لانها أمينة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة أو هلاكها وقد ذكرنا أدنى المدة التى تصدق فيها فى آخر باب الرجعة (ولو نكح) رجل (معتدته) بأن كان طلاقها بما دون الثلاث ثم تزوجها فى العدة (وطلقها قبل الوطء) أى قبل الدخول بها (وجب) عليه (مهر تام) أى كامل (وعدة مبتدأة) أى مستقبلة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال زفر لها نصف المهر والمتعة ولا عدة عليها لان العدة الاولى بطلت بالتزوج فلا تجب العدة

بعد الطلاق الثانی ولا كمال المهر لانه قبل الدخول وقال محمد لها نصف المهر أو المتعة وعليها تمام العدة الاولى لمعنى قاله زفر غير أن اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثانی فاذا ارتفع بالطلاق الثانی ظهر حكمه ولهما ان الوطء قبض وهى مقبوضة فی يده بالوطء الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهى مقبوضة فی يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثانی كالغاصب (ولو طلق ذمى ذمية لم تعتد) أى لا يجب عليها العدة اذا كانت لا تجب فی معتقدهم عند أبی حنيفة وروى عنه انه لا يطأها حتى يستبرئها بحيضة وعنه أنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة لانها حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة وله انه لو وجبت عليها حقا للشرع فلا يمكن لانها غير مخاطبة ولو كان حقا للزوج وهو لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع حتى تضع حملها وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية وكذا اذا مات عنها زوجها الذمى والله أعلم

*(فصل) فی بيان الاحداد وهو ترك الزينة والطيب وفيه لغتان أحدت احدادا فهى محد وحدت تحد من باب ضرب ونصر حدا فهى حاد وأصل الحد المنع ومنه سمى البواب حدادا (تحد) من الحد أو الاحداد كما ذكرناه (معتدة البت) أى القطع وأراد به معتدة الطلاق البائن سواء كانت حرة أو أمة وقال الشافعی فی أظهر قوليه لا يجب عليها لورود النص فی المتوفى عنها زوجها وبه قال مالك وأحمد ولنا ما روى انه عليه السلام نهى عن المعتدة ان تختضب بالحناء رواه النسائی وهو مطلق فيتناول المطلقة (و) تحد معتدة (الموت) بلا خلاف لقوله عليه السلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل رواه أحمد وأبو داود والنسائی والباء فی قوله (بترك الزينة) تتعلق بقوله تحد أى الاحداد بترك التزين بالحلى بالذهب والفضة والجواهر كلها ولبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة (و) ترك (الطيب) بأنواعه (و) ترك (الدهن) بفتح الدال لانه مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن ونحوها الا عند الضرورة (و) ترك (الكحل) بفتح الكاف وهو استعمال الكحل بالضم (الا بعذر) يرجع الى الكل فيجوز لها لبس الحرير لعذر الحكة والقمل واستعمال الطيب والدهن للتداوى والكحل للرمد ونحوه (و) ترك (الحناء) لانه طيب كذا فی حديث أخرجه النسائی (و) ترك (لبس المعصفر) وهو الثوب المصبوغ بالعصفر (و) الثوب (المزعفر) وهو المصبوغ بالزعفران وكذا الثوب الممشق وهو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا بأس بلبس المصبوغ أسود لانه لا يقصد به الزينة وذكر الحلوانی ان المراد بالثياب المذكورة الجدد منها أما لو كان خلقا بحيث لا تقع به الزينة فلا بأس به وهذا (ان كانت) المرأة المعتدة (بالغة) فلا يجب على الصغيرة (مسلمة) فلا يجب على الذمية لان الحداد حق الشرع وهما ليستا من أهل الخطاب وقالت الثلاثة عليهما الحداد لاطلاق النصوص (لا) تحد (معتدة العتق) بأن أعتق أم ولده لانها ما فاتها نعمة النكاح (و) لا معتدة (النكاح الفاسد) كذلك ولا معتدة الطلاق الرجعی لقيام نعمة النكاح (ولا تخطب معتدة) أى معتدة كانت (وصح التعريض) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة

النساء وهو أن يقول انى أريد أن أتزوج أو يقول انك لجميلة أو لصالحة ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها ولا يصرح بالنكاح (ولا تخرج معتدة الطلاق) سواء كان رجعيا أو بائنا (من بيتها) بل تعتد فى المنزل الذى كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحدود عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وقال ابن عباس ان تكون بذية اللسان فتؤذى أحماءها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهى زائرة وجب عليها أن ترجع الى منزلها وليس لها أن تخرج منه الا لضرورة من خوف على نفسها أو مالها ولو كان الزوج غائبا فأخذت بالكرى فلا تخرج منه ان كانت قادرة بل تدفع وترجع به على الزوج ان كان باذن الحاكم ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لغيره لانه بمنزلة السكة والصغيرة تخرج فى الطلاق البائن بخلاف الرجعى حيث لا تخرج الا باذنه لقيام النكاح والكتابية تخرج لانها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج أن يمنعها صيانة لمائه بخلاف الصغيرة لانها لا يتوهم منها الحبل والمعتوهة كالكتابية فى هذا (ومعتدة الموت تخرج اليوم) أى فى اليوم كله (و) تخرج (بعض الليل) لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب وأمر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها الخروج فيهما غير انها لا تبيت فى غير منزلها بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليها حتى لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج فى رواية للضرورة وقيل لا (وتعتدان) أى المتوفى عنها زوجها والمطلقة (فى بيت وجبت) العدة (فيه) أى فى ذلك البيت اما المطلقة فظاهر واما معتدة الوفاة فانها تعتد فيه اذا كان نصيبها من دار الميت يكفيها أو أذنوا لها بالسكنى فيه وهم كبار أو تركوها ان تسكن فيه بأجر وهى تقدر على ذلك لقوله عليه السلام لفريعة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه وطلبت ان تتحول الى أهلها لاجل الرفق عندهم امكثى فى بيتك الذى أتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله رواه الترمذى وصححه (الا أن تخرج) معتدة الوفاة بأن تخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها (او ينهدم) البيت الذى كانت تسكنه فحينئذ يجوز لها الانتقال الى غيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها أو مالها أو كانت فيها بأجر ولم تجد ما تؤديه جاز لها الانتقال ثم لا تخرج من البيت الذى انتقلت اليه الا بعذر لانه بأخذ حكم الاول بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج لعدم الاستبداد بالسكنى واذا طلقها بائنا وسكنت فى منزل يجعل بينها وبينه سترة حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية واكتفى بالحائل لاعتراف الزوج بالحرمة وان كان فاسقا يخاف عليها منه أو كان الموضع ضيقا لا يسعهما فلتخرج هى والاولى خروجه هو لوجوب السكنى عليها فيه وان جعل القاضى امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن (بانت) امرأة من زوجها (أو مات) زوجها (عنها) حال كونهما (فى سفر و) الحال ان (بينها) أى بين المرأة (و بين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت) المرأة أى عادت (اليه) أى الى مصرها وهذا اذا كان بينها وبين مقصدها ثلاثة أيام وأما اذا كان دونه فلها الخيار ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت مضت والرجوع أولى (ولو) كان بينها وبين مقصدها (ثلاثة) ايام فلها الخيار ان شاءت (رجعت) الى مصرها (او مضت) الى مقصدها سواء كان (معها ولى) أى محرم (اولا) يكون (ولو) بانت أو مات عنها حال كونهما

(فى مصر تعتد ثم) أى فى المصر (فتخرج) من المصر (بمحرم) عندهما لان نفس الخروج ترخص لها للضرورة وعند أبي حنيفة لا تخرج بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج منه بمحرم وأهل الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها فى ذلك المكان والطلاق الرجعي فى هذا كالبائن فيما ذكر من الاحكام غير انه ليس لها أن تفارق زوجها فى مسيرة سفر لقيام الزوجية والمبانة ترجع أو تمضى مع من شاءت لارتفاع النكاح والله أعلم

* هذا (باب) فى بيان أحكام (ثبوت النسب) *

(ومن قال ان نكحتها) أى ان نكحت فلانة (فهى طالق) فنكحها (فولدت لستة اشهر منذ) أى من حين (نكحها لزمه نسبه) لانها فراشه وهو مقصور وقال زفر لا يثبت وبه قال محمد أولا لان الوطء فى هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة ولنا وهو الاستحسان ان النسب يحتال لاثباته وقد أمكن ذلك بأن يجعل كأنه تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشئ يعقبه أو يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب فصار كتزوج المغربي بالمشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة أشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو أن يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى والشرط أن تلد لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده (و) لزمه (مهرها) لانه لما ثبت به النسب تأكد به المهر وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن أبي يوسف يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وفى المنتقى ولا يكون به محصنا (ويثبت نسب ولد معتدة) الطلاق (الرجعي وان ولدته) أى الولد (لاكثر من سنتين مالم تقر بمضى العدة) لاحتمال الوطء والعلوق فى العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (فكان) وطؤه اللازم من ثبوت النسب الواقع فى العدة (رجعة) عليها اذا كان الميلاد (فى اكثر منهما) أى من السنتين لان الظاهر ان العلوق وقع بعد الطلاق حملا لحالها على الاحسن وهو نفي الزنا عنها والوطء فى العدة من طلاق رجعي يكون رجعة (لا) يكون رجعة اذا كان الميلاد (فى اقل منهما) أى من سنتين لانها بانت منه لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولكن النسب ثابت أيضا لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة وكذا اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر يثبت النسب ولا يكون رجعة لانها تبين بالوضع (والبت) بالجر عطفا على قوله معتدة الرجعي أى ويثبت نسب ولد معتدة الطلاق البت اذا ولدت (لاقل منهما) أى من السنتين لانه كان موجودا عند الطلاق أو يحتمله فيحمل عليه (والا) أى وان لم تأت به لاقل منهما بل أتت به لاكثر (لا) يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطئها فى العدة وتنقضى به العدة عند أبي يوسف وعندهما يحمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة لستة أشهر وتزوجت بغيره وجاءت به منه فترد ما أخذت من النفقة منه فى تلك المدة ولا يسمع اقراره انه من الزنا فى حق الولد لانه ضرر محض فى حقه ولو ولدت توأمين أحدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر منهما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما (الا أن يدعيه) الزوج لانه التزمه ولثبوت نسبه وجه وهو

الوطء في العدة بشبهة هكذا ذكر الشراح وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا وفي النهاية أن الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة قال فيه روايتان ثم المعتبر خروج الاكثر لاقل من سنتين وهو خروج الصدر منه ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل أن يخرج كله (والمراهقة) بالجر أيضا أي يثبت نسب ولد المرأة المطلقة المراهقة اذا جاءت به (لاقل من تسعة أشهر) من حين طلاقها (والا) أي وان لم يكن لاقل منها بل جاءت لاكثر منها (لا) يثبت عندهما سواء كان بائنا او رجعيا وقال أبو يوسف يثبت اذا جاءت به الى سنتين كالبالغة وفي المطلقة طلاقا رجعيا يثبت نسبه الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطئا في آخر العدة وهي ثلاثة أشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان ولهما أنها صغيرة ولانقضاء عدة الصغيرة جهة معينة في الشرع فينزل سكوتها عن الاقرار بانقضائها بمنزلة الاعتراف به (والموت) بالجر أيضا أي يثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جاءت به (لاقل منهما) أي من سنتين من وقت الموت وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة أشهر وعشرة أيام من حين مات لا يثبت لانها قد اعتدت ولا يتيقن بكونها حاملا فلا يثبت بالشك ولنا احتمال كونها حاملا اذا لم تقر بانقضاء عدتها حملا للامر على الصحة (والمقرة) بالجر أيضا أي يثبت نسب ولد المقرة (بمضيها) أي بمضي العدة اذا جاءت به (لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان اقل من ستة أشهر من وقت الاقرار (والا) أي وان لم تجئ به لستة أشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل أمرها على الصلاح ممكن ولنا أنها أمينة في الاخبار عما في رحمها وقد أخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها ولا يلزم من قطعه عنه أن يكون من الزنا لاحتمال التزوج بغيره (والمعتدة) بالجر أيضا أي يثبت نسب ولد المعتدة سواء كانت معتدة من طلاق بائن أو رجعي أو وفاة (ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) عند أبي حنيفة وقالا يثبت بشهادة امرأة واحدة قابلة لقيام الفراش بقيام العدة وعند الشافعي بشهادة أربع من النساء وعند مالك بامرأتين وله انها انقضت باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما أنه يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد أو للضرورة كما في شهود الزنا (أو) يثبت نسب ولد المعتدة بشهادة القابلة مع وجود (حبل ظاهر) بالاتفاق (أو اقرار من الزوج (به) أي بالحبل (أو تصديق الورثة) بالجر عطف على قوله بشهادة رجلين اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم أو بعضهم ومعناه أن يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم أيضا استحسانا وان كان القياس يأباه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت ووجه الاستحسان انهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم ثم اعلم أنه لا بد من شهادة القابلة لتعين الولد اجماعا في جميع هذه الصور والخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعند أبي حنيفة تثبت به في الصور

الثلاث وعندهما لا تثبت الا بشهادة القابلة وأما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال أن يكون هو غيره هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعتاق بأن علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لانها أمينة لاعترافه بالحبل أو الظهور فتقبل قولها وعندهما لا يقع شيء حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما (والمنكوحة) بالجر أيضا أي يثبت نسب ولد المنكوحة اذا جاءت به (لستة أشهر فصاعدا) أي أو أكثر من ستة أشهر من وقت التزوج وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف تقديره فذهب صاعدا كما في قوله اذهب راشدا وان جاءت به لاقل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال أنه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة (وان سكت) الزوج ولم يعترف به وهو واصل بما قبله لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جحد) الزوج الولادة (فبشهادة) أي فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة تشهد (على الولادة) حتى لو نفاه الزوج لاعن به وهذا بالاجماع (فان ولدت) المرأة ولدا (ثم اختلفا) أي المرأة وزوجها (فقالت) المرأة (نكحتني منذ ستة أشهر وادعى) الزوج (الاقل) منها (فالقول لها) أي للمرأة لها (و هو) أي الولد (ابنه) أي ابن الزوج بشهادة الظاهر ويجب أن تستحلف عندهما خلافا لابي حنيفة (ولو علق) الزوج (طلاقها) أي طلاق امرأته (بولادتها) بأن قال ان ولدت فأنت طالق (وشهدت امرأة) واحدة (على الولادة لم تطلق) المرأة عند أبي حنيفة لانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال (وان كان) الزوج قد (اقر بالحبل) فيما اذا علق طلاقها بالولادة (طلقت بلا شهادة) يعني تطلق بقولها ولدت من غير شهادة أحد عند أبي حنيفة لان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة وقالا يشترط شهادة القابلة لانها ادعى الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا (وأكثر مدة الحمل سنتان) عندنا وقال الشافعي رحمه الله أربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد وعن مالك خمس سنين وعنه سبع سنين وهو قول ربيعة وعن الزهري ست سنين وعن الليث ابن سعد ثلاث سنين وعن أبي عبيد ليس لاقصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات لا يثبت الحكم بها ولنا قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالرأي وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران فلكة مغزل (وأقلها) أي أقل مدة الحمل (ستة أشهر) بالاجماع قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر روى هذا عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (فلو نكح) رجل (أمة) لرجل (فطلقها) بائنا أو رجعيا (فاشتراها) أي الامة (فولدت لاقل من ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه) الولد لانه ولد المعتدة لتقدم العلوق على الشراء فيلزمه سواء أقر به أو نفاه (والا) أي وان لم تلد لاقل من ستة أشهر بل ولدت لاكثر منها (لا) يلزمه لانه ولد المملوكة لتأخر العلوق عن الشراء فلا يلزمه الا بالدعوة هذا اذا كان بعد الدخول وان كان قبله فان جاءت به لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام

ستة

ستة أشهر أو أكثر من وقت التزوج ولاقل منه من وقت الطلاق لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان لاقل لا يلزمه لان العلوق سابق على التزوج وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة) واحدة (بالولادة فهي) اى الامة تصير (ام ولده) لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت قال ذلك للتيقن بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته لا كثر منها لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده (ومن قال لغلام هو ابني ومات) بعد ذلك (فقالت امه) أي أم الغلام (انا امرأته وهو) أي الابن (ابنه يرثانه) أي الام والابن يرثان هذا الميت لتعين النكاح الصحيح لثبوت النسب لان الشرط ههنا أن تكون المرأة معروفة بالحرية والاسلام وبكونها أم الغلام والا فالقياس يقتضي ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبأمية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية (فان جهلت حريتها) أي حرية المرأة في المسئلة المذكورة (فقال وارثه) اى وارث الميت (انت ام ولد ابي فلا ميراث لها) اى للمرأة لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فامه أو قال كانت زوجة له وهي أمة ينبغي أن لا ترث لما قلنا وقالوا لها مهر المثل في مسئلة الكتاب لان الوارث أقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها أم ولد والله أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (الحضانة) *

هي مأخوذة من الحضن وهو مادون الابط الى الكشح وحضنا الشئ جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكان المربي للولد يتخذه في حضنه والى جانبه (أحق بالولد) أي بحضانته (أمه قبل الفرقة وبعدها) مالم تتزوج بزوج آخر بالاجماع الا أن تكون مرتدة أو فاجرة ولا تجبر عليها في الصحيح لاحتمال عجزها الا أن لا يكون له ذو رحم محرم غيرها فحينئذ تجبر على حضانته كيلا يضيع بخلاف الاب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه (ثم ام الام) اذا لم يكن له ام بأن ماتت أو تزوجت لان الولاية مستفادة من جهة الامهات فكانت مقدمة وان بعدت (ثم) بعد أم الام (أم الاب) أحق به وان علت وقال زفر الخالة مقدمة لانها من قوم الام وهي أولى وبه قال مالك في رواية وهو رواية عن محمد عن أبي حنيفة ولنا انها جدة والجدة أم لانها أصله (ثم) بعدها (الاخت لاب وأم) أحق تقديما للاشفق (ثم) بعدها الاخت (لام) أحق لانها من قوم الام (ثم) بعدها الاخت (لاب) وعند الشافعي في الجديد وأحمد هي احق من الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لانهما يستويان في الادلاء بالام وفي رواية الخالة تقدم على الاخت لاب لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة وبنات الاخت لاب وأم اولام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ واذا اجتمع من له حق الحضانة في درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم (ثم الخالات) بعدهن أحق (كذلك) يعني ينزلن كالاخوات فمن كانت لاب وام فهي أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ (ثم العمات) بعدهن احق (كذلك) اى كالترتيب المذكور فمن كانت لاب وأم

فهي أولى ثم لام ثم لاب وبنات الاخ أولى من العمات ولاحق لبنات العمات والخالات فى الحضانة لانهن غير محرم (ومن نكحت) من هؤلاء المذكورات ممن لها حق فى الحضانة (غير محرمه) أى غير محرم الصغير (سقط حقها) فى الحضانة لوجود الضرر حينئذ من جهة زوج الام بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد أو الام اذا كان زوجها عم الصغير أو الخالة اذا كان زوجها عمه أو أخاه أو عمته اذا كان زوجها خاله أو أخاه من أمه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير (ثم يعود) حق الحضانة (بالفرقة) بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع وكذا الولاية تزول بالجنون والارتداد ثم اذا زال تعود ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية (ثم العصبات) بعد هؤلاء المذكورات أحق (بترتيبهم) فى الارث يقدم الاقرب فالاقرب غير أن الصغيرة لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا للام التى ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى ذوى الارحام عند أبى حنيفة كاخ من أم وعم من أم وخال ونحوهم لان لهم ولاية الانكاح عنده فكذا الحضانة (والام والجدة أحق به) أى بالصغير (حتى يستغنى) وفسره القدورى بقوله حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجى وحده وفسره الشيخ بقوله (وقدر) أى الاستغناء (بسبع) سنين وهو الذى قدره الخصاف اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لان الولد اذا بلغ سبع سنين يستنجى وحده ألا ترى الى ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر بالصلاة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة وقدره أبو بكر الرازى بتسع سنين لانه لا يستغنى قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف وعند مالك بأن يحتلم وعنه بأن يثغر وان اختلفا فى سنه فقال الاب ابن سبع وقالت الام ابن ست فان استغنى بما ذكرنا دفع اليه والا فلا وان اختلفا فى تزوجها فالقول لها وان اختلفا فى الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج غير معين فالقول لها (و) الا فلا والام والجدة أحق (بها) أى بالصغيرة (حتى تحيض) لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء من الغزل والطبخ والغسل ونحوها والام أقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة وهو اقدر عليها واليه ولاية التزويج وعن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب أحق وبه يفتى فى زماننا لكثرة الفساق واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة فى قولهم وقدره أبو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى وعن مالك تترك عند الام حتى تتزوج ويدخل بها الزوج (وغيرهما) أى غير الام والجدة (أحق بها) أى بالصغيرة (حتى تشتهى) وفى الجامع الصغير حتى تستغنى وفى الكافى اذا خلع الرجل امرأته وله منها بنت احدى عشرة سنة فضمها اليها وتخرج من بيتها كل وقت وتترك البنت ضائعة فله أن يأخذها (ولا حق للامة وأم الولد) فى الحضانة (ما لم تعتقا) لعجزهما عن ذلك باشتغالهما بخدمة المولى فالحضانة لمولاه ان كان الصغير فى الرق ولا يفرق بينه وبين أمه ان كانا فى ملكه وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا أعتقتا كان لهما حق الحضانة فى أولادهما الاحرار والمكاتبة أحق بولدها المولود فى الكتابة بخلاف المولود قبلها (والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل) الولد (دينا) لانها أشفق ولكن اذا عقل دينا ينزع منها لاحتمال الضرر والمرتدة لا حق لها فى الحضانة وعند الشافعى

وما لك

ومالك وأحمد فى رواية لاحق للذمية (ولاخيار للولد) عندنا بعد انتهاء الحد فى الحضانة وبه قال مالك وقال الشافعى يخير وقال أحمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير ومن العجب أنهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره أحد الابوين وهو ضرر عليه وهذا خلاف ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله أن ينفرد بالسكنى وليس له ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ له أن يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة أو لدفع العار عن نفسه وأما الجارية اذا كانت بكرا فلابيا أن يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانه يخاف عليها وأما الثيب فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتن فليس له أن يضمها الى نفسه وان كانت مخوفا عليها فله ذلك والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها أب ولا جد وكان لها أخ أو عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم فى كل عصبة ذا رحم محرم منها وكذلك البكر اذا طعنت فى السن فان كان لها عقل ورأى وأمن عليها من الفساد فليس لغير الاب والجد أن يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبات أن يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها أب ولا جد ولا غيرهما من العصبات أو كان لها عصبة مفسد فللقاضى أن ينظر فى حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا أو ثيبا والا وضعها عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين (ولا تسافر) امرأة (مطلقة بولدها) لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها و) الحال أنه (قد نكحها ثم) أى فى وطنها الذى تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا وان لم يكن وطنا لها ولا التزوج واقعا فيه ليس لها أن تنقله وكذا لو كان وطنا لها ولم يقع التزوج فيه وفى الجامع الصغير ان لها النقل الى مكان العقد يعنى وان لم يكن وطنا لها والاول أصح وعند الثلاثة ليس لها السفر الى ما فوق ستة عشر فرسخا ولها ذلك الى ما دونه ويستثنى دار الحرب وان كان وطنا لها وقد تزوجها فيها لان فى ذلك اضرارا بالولد وهذا الذى ذكرنا ما اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا كونه وطنا الا الى قرية من مصر لكونه يتخلق بأخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الا أن يكون وطنا لها ووقع العقد فيها فى الاصح وهذا الحكم فى الام خاصة وليس لغيرها ان تنقله الا باذن الاب حتى الجدة والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (النفقة)

وهى مشتقة من النفوق الذى هو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفوقا أى ماتت ونفقت الدراهم والزاد تنفق نفقا أى نفدت وأنفق الرجل أى افتقر وذهب ماله وأنفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت وأنفق القوم نفقت سوقهم فكان للهلاك وللرواج وفيها هلاك المال ورواج الحال (تجب النفقة للزوجة) أى لاجلها سواء كانت مسلمة أو ذمية (على زوجها و) تجب (الكسوة) لها عليه أيضا (بقدر حالهما) أى بقدر حال الزوجين فان كانا موسرين كان لها نفقة الموسرات وان كانا معسرين فنفقة المعسرات وان كانت موسرة وهو معسر فلها فوق نفقة المعسرات وان كان بالعكس فدون نفقة الموسرات وان كان أحدهما مفرطا فى اليسار والآخر فى الاعسار يقضى عليه بنفقة الوسط وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى

وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي وقوله (ولو) كانت المرأة (مانعة) واصل بما قبلها أي تجب النفقة ولو منعت (نفسها) من التسليم (للمهر) أي لأجل قبض المهر المقدم وهو الذي تعورف تقديمه في بلاد وزمان لانه منع بحق لتقصير من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند أبي حنيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب (لا) تجب النفقة عليه اذا كانت المرأة (ناشزة) وهي الخارجة من بيت زوجها بغير اذنه المانعة نفسها منه بخلاف مالو مانعته في البيت ولم تمكنه من الوطء حيث لا تسقط النفقة به لقيام الاحتباس لانها جزاء الاحتباس ألا ترى ان من كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه أصله القاضي والوالي والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولو كانا يسكنان في بيت المرأة فمنعته من الدخول عليها الا نفقة لها لانها ناشزة الا أن تكون سألته النقلة ولو كان يسكن في المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة ولو عادت الناشزة الى بيت زوجها فلها النفقة (وصغيرة) بالنصب عطف على ناشزة أي لا تجب النفقة أيضا اذا كانت المرأة صغيرة (لا توطأ) يعني لا يستمتع بمثلها سواء كانت في منزله أو لم تكن وقال الشافعي لها النفقة كالحائض والنفساء والمريضة والرتقاء والعجوز التي لا يجامع مثلها وانما امتناع الاستمتاع بها الذي هو المقصود بالنكاح فصارت كالناشزة بخلاف المستشهد به من المسائل لان الانتفاع بهن حاصل في الجملة من حيث الدواعي بأن يجامعهن فيما دون الفرج أو من حيث حفظ البيت والمؤانسة وقال أبو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستئناس فنقلها الى بيته فليس له أن يردها وتستحق عليه النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون الفرج تجب لها النفقة واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسنين وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع وهي كبيرة تجب لها النفقة في ماله لان العجز من قبله كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها كالمجبوب أو العنين تحته صغيرة (ومحبوسة) بالنصب أيضا أي ولا تجب النفقة أيضا اذا كانت المرأة محبوسة (بدين) لان الامتناع من قبلها وذكر الكرخي ان كان حبسها قبل النقلة فان كانت تقدر أن تخلي بينها وبينه في الحبس فلها النفقة والا فلا ولو كان بعد النقلة لم تبطل (ومغصوبة) بالنصب أيضا أي ولا تجب أيضا اذا كانت المرأة مغصوبة بأن غصبها رجل لفوات الاستمتاع وعن أبي يوسف أنها تستحق (وحاجة) بالنصب أيضا أي ولا تجب أيضا اذا كانت المرأة حاجة (مع غير الزوج) لما ذكرنا وعند أبي يوسف لها النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها لكن تجب نفقة الحضر دون السفر ولو كان زوجها معها تجب بلا خلاف لكن نفقة الاقامة ولا يجب عليه الكراء (ومريضة) بالنصب أيضا أي ولا تجب أيضا اذا كانت المرأة مريضة (لم تزف) الى منزل الزوج لما ذكرنا وقالت الثلاثة تجب كالتي زفت ولو مرضت بعد الزفاف تجب روى ذلك عن أبي يوسف وقيل ان أمكن الاستمتاع بها بوجه فعليه نفقتها والا لا وعن أبي يوسف ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض (ولخادمها) عطف على قوله للزوجة أي تجب على الزوج النفقة لخادمها أي لخادم المرأة (لو) كان الزوج (موسرا) لانه لا بد لها من

خادم يقوم بخدمتها وتهيئ أمور بيتها حتى تتفرغ لحاجته هذا اذا كان مملوكا لها وان كان غيره لو كان لها لا يستحق النفقة له في ظاهر الرواية كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ولو جاء بخادم يخدمها لم يقبل منه الا برضاها وهذا اذا كانت حرة وان كانت أمة فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الارذال لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا تفرض لا كثر من خادم واحد عندهما وعند أبي يوسف يفرض لخادمين أحدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعن أبي يوسف اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع ويلزمه من نفقة الخادم أدنى الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا تجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن أبي حنيفة خلافا لمحمد ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا أن تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل (ولا تفرق) المرأة من زوجها (بعجزه) أي بسبب عجز الزوج (عن النفقة) وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى أبو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بمن تعول فقيل من أعول يا رسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول أطعمني أو فارقني جاريتك تقول أطعمني واستعملني وولدك يقول الى من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تأخير حقها وهو أهون من الابطال فكان أولى وليس في حديث أبي هريرة حجة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولانه ليس عنه الا حكاية قول المرأة أطعمني أو فارقني وليس فيه دلالة على أن الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره (وتؤمر) المرأة (بالاستدانة عليه) أي على الزوج ومعنى الاستدانة ان تشتري بالدين ليقضي الثمن من مال الزوج هكذا ذكر الخصاف وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا كان بغير أمره حيث تطالب هي ثم ترجع هي على الزوج ولا تحيل عليه الغريم لعدم ولايتها عليه وفي الاختيار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او أخ موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على كل من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت (وتتم نفقة اليسار بطروه) أي بعروضه وحدوثه وذلك بعد ان كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم أيسر (وان) كان القاضي قد (قضى بنفقة الاعسار) لان القضاء به كان لعذر الاعسار وقد زال العذر فبطل ذلك كالمكفر بالصوم اذا وجد فيه رقبة بطل صومه وقال الشارح هذه المسئلة تستقيم على قول

الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ماذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ماذكره هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي قلت بل يستقيم على قول الخصاف أيضا لان المعتبر على قوله عند اعسارأحدهما النفقة المتوسطة فبعد يساره تتم نفقة الموسرين فيصح على قوله أيضا فلا نسلم التناقض ولا نوعه ولئن سلمنا ماذكره فالتناقض من أين وهل يصدق عليه حد التناقض فلم لا يجوز أن يكون اختار هنا قول الكرخي رحمه الله (ولا تجب نفقة مضت) في مدة لم ينفق عليها الزوج فيها (الا بالقضاء) بأن يكان القاضي قد فرض لها النفقة (أو الرضا) بأن صالحت الزوج على مقدار منها فحينئذ يقضى لها بنفقة ما مضى لانها صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضي وقال الشافعي تصيردينا بلا قضاء ولا رضا كالمهر وبه قال مالك وأحمد وفي الذخيرة نفقة مادون الشهر لا تسقط (وبموت أحدهما) أي أحد الزوجين (تسقط النفقة (المقضية) بها لانها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة والدية والجزية وضمان العتق هذا اذا لم يأمرها بالاستدانة وان أمرها القاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح وعند الثلاثة لا تسقط مطلقا (ولا ترد) النفقة (المعجلة) بموت أحدهما بأن أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك وقال محمد يحتسب لها بنفقة مامضى ومابقي يسترد منها وبه قال الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا عما تستحق عليه بالاحتباس فتبين أن لا استحقاق لها عليه فترده ولنا انها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت (ويباع القن) أي المملوك (في نفقة زوجته) اذا تزوجها باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع أيضا في المهر لان وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجورا عليه وانما يطالب بعد الحرية وللمولى أن يفديه ولو مات سقط وكذا اذا قتل على الصحيح وقيل لا يسقط ولو اجتمع عليه نفقة أخرى بعدما بيع مرة يبيع ثانيا وكذا ثالثا الى مالا يتناهى وليس من الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة واحدة فان أوفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية ولا يباع المكاتب والمدبر وولد أم الولد بالنفقة الا المكاتب عند العجز (ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) وهي ان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وان استخدمها بعد التبوئة سقطت نفقتها ولا فرق فيه بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا أو مكاتبا أو مدبرا ولو بوأها بعد الطلاق ولم يكن بوأها قبله فلا نفقة لها خلافا لزفر وان زوج أمته من عبده فنفقتها على المولى بوأها منزلا أو لا (والسكنى) عطف على قوله تجب النفقة والكسوة أي وتجب السكنى أيضا لها عليه (في بيت خال) يعني ليس فيه أحد (عن أهله) أي عن أهل الزوج (و) عن (أهلها) أي أهل الزوجة الا أن يختارا ذلك لان السكنى معهم ضرر فلو أسكن معها أمته ليس لها أن تمتنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغني عنها ولو أخلى لها بيتا من دار وجعل لها مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك فان اشتكت من الزوج الايذاء بسوء العشرة فان علم القاضي بذلك أو أخبره عدول نهاه عن ذلك ومنعه وفي الغاية وعليه أن يسكنها عند جيران

صالحين (ولهم) أى لاهلها (النظر) اليها (والكلام معها) أى وقت شاؤا ولا يمنعهم من ذلك ولكن له أن يمنعهم من المكث عندها وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها فى كل جمعة وفى غيرهما من المحارم فى كل عام هو الصحيح وقدره محمد بن مقاتل الرازى شهر فى المحارم (وفرض) على صيغة المجهول اى فرض الانفاق اى القاضى يفرض النفقة (لزوجة الغائب وطفله) اى أولاده الصغار (وابويه) اى أبوى الغائب (فى مال) كائن (له) اى للغائب (عند من) اى شخص (يقربه) اى بالمال اى يعترف ان هذا المال للغائب (و) يعترف أيضا (بالزوجية) بأن يقول أعلم أنها امرأة فلان الغائب وكذا ينبغى أن يعترف بالنسب فى حق الاطفال وكذا اذا علم القاضى ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليها من الوديعة وتؤمر بالاستدانة عليه لان المودع ليس بمأمور بذلك ولنا انه اذا كان مقرا بالمال والزوجية والنسب فقد أقر لهم بحق الاخذ وكذا اذا كان المال فى يده مضاربة او دينا فى الذمة واقر بالمال والزوجية والنسب او علم القاضى بذلك وان علم احدهما اما النسب والزوجية او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس بمعلوم عنده وهو الصحيح هذا كله اذا كان المال من جنس حقهم اى من النقود او الطعام أو الكسوة اما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى القضاء بالقيمة او الى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغائب والتبر بمنزلة الدراهم فى هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب (ويؤخذ كفيل منها) أى من المرأة احتياطا لجواز انه قد كان عجل لها النفقة أو كانت ناشزة أو مطلقة قد انقضت عدتها او تحلف بالله مع التكفيل احتياطا ولا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء لان القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فيكون القضاء اعانة وفتوى من القاضى ولو لم يقر الذى فى يده المال بذلك ولم يعلم القاضى فأرادت المرأة اثبات المال أو الزوجية أو مجموعهما بالبينة ليقضى لها فى مال الغائب أو لتؤمر بالاستدانة لا يقضى لها بذلك لانه قضاء على الغائب وقال زفر تسمع بينتها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من مال الزوج ان كان له مال ولا تؤمر بالاستدانة وبه قالت الثلاثة وعليه عمل القضاة اليوم وبه يفتى (و) تجب النفقة أيضا (لمعتدة الطلاق) سواء كان بائنا أو رجعيا وقال الشافعى لا نفقة للمبانة الا أن تكون حاملا لما روى ان فاطمة بنت قيس قالت طلقنى زوجى ثلاثا ولم يجعل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخارى وعن الشعبى عن فاطمة بنت قيس عن النبى عليه الصلاة والسلام فى المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه أحمد ومسلم وفى رواية مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال لا نفقة لها الا أن تكون حاملا الحديث وبه قال مالك وأحمد ولنا قول عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا عليه الصلاة والسلام لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت رواه مسلم وفيما روى الطحاوى والدارقطنى زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به من وجوه الاول ان كبار الصحابة رضى الله عنهم انكروا عليها كعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وعائشة رضى الله عنهم حتى قالت لفاطمة فيما رواه البخارى الا تتقى الله وروى أنها قالت لها لا خير لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب بدعة محرمة وفى صحيح مسلم لما حدث الشعبى عنها بهذا الحديث أخذ الاسود بن يزيد كفا من

حصا وحصب به الشعبي وقال له ويلك أتحدث بمثل هذا وقال أبو سلمة أنكر الناس عليها فصار منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني انه مضطرب فانه جاء طلقها البتة وهو غائب وجاء مات عنها وجاء حين قتل زوجها وجاء طلقها أبو عمرو بن حفص وجاء طلقها أبو حفص بن المغيرة والثالث ان نفقتها اسقطت بتطويل لسانها على احمائها فاعلها أخرجت لذلك قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وهو أن تفحش على أهل الرجل فتؤذيهم قاله ابن عباس ذكره السفاقسي وفي شرح البخاري وفي مصحف أبي الا أن تفحش عليكم وعن سعيد ابن المسيب لفاطمة تلك امرأة فتنت الناس كانت لسنة وعن عائشة بمعناه فعلم بذلك أنها لم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لانها تكون به ناشزة وشرط وجوب النفقة أن تكون محبوسة في بيته والشافعي احتج به ثم ترك العمل به في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به (لا) تجب النفقة لمعتدة (الموت) لان الاحتباس هنا لحق الشرع ولهذا يستوي فيه المدخول بها وغيرها (و) لا تجب أيضا لمعتدة (المعصية) بأن وقعت الفرقة بينهما بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج لان التقصير من جهتها فصارت كالناشزة بل أبعد بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث يجب لتأكده به (وردتها) أي ردة المرأة (بعد البت) أي بعد الطلاق الثلاث أو الواحدة البائنة (تسقط نفقتها لا) يسقط نفقتها (تمكين) المرأة (ابنه) أي ابن الزوج بعد الطلاق الثلاث أو الواحدة البائنة والفرق ان الحرمة تثبت بالطلاق البائن ولا أثر للردة فيها ولا للتمكين غير ان المرتدة تحبس ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو أسلمت المرأة وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة بأن ارتدت قبل الطلاق حيث لا يجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الى منزله ولو لحقت بدار الحرب مرتدة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان لسقوط العدة باللحاق حكما لتباين الدارين (و) تجب النفقة والكسوة أيضا عليه (لطفله الفقير) يعني أولاده الصغار الفقراء لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب فأوجب عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى (ولا تجبر أمه) أي أم الطفل (لترضع) الطفل لان الارضاع نفقة له ولا تجب الا على الاب وربما تعجز عن ارضاعه فامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق فالزامها بعد ذلك يكون اضرارا وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتؤمر ديانة ولا يجبرها القاضي عليه وذكر الخصاف ان الاب اذا لم يكن له مال ولا للولد مال تجبر عليه ويجعل الاجر دينا عليه كما في نفقته ويحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت عدتها وقال مالك تجبر الام على ارضاعه اذا لم تكن شريفة واذا لم يأخذ الولد ثدي غيرها تجبر عليه بالاتفاق (ويستأجر) الاب (من ترضعه) أي الطفل الصغير وتكون المرضعة (عندها) أي عند الام ولا يجب عليها المكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه وترجع الى منزلها أو تحمل الصبي معها الى البيت أو ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى أمه (لا) يستأجر (أمه) أي أم الطفل (لو) كانت (منكوحة او) كانت (معتدة) من طلاق لان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز أخذ الاجر عليه وقيل اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز استئجارها لزوال النكاح ولو استأجر منكوحته

لترضع ولده من غيرها جاز (وهي) أي الام (أحق) بارضاع الولد بالاجرة (بعدها) أي بعد العدة (مالم تطلب زيادة) على أجرة الاجنبية لانها أشفق وانظر فان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية أولى دفعا للضرر عنه (و) تجب النفقة والكسوة أيضا عليه (لابويه وأجداده) وان علوا (وجداته) وان سفلن (لو) كانوا (فقراء) لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين والجد مثل الاب والجدة مثل الام ولهذا يقومان مقامهما في الارث وغيره وشرط الفقر لتحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس كرزق القاضي (ولا نفقة مع اختلاف الدين) وفي بعض النسخ ولا تجب أي النفقة مع اختلاف الدين (الا بالزوجية) لانها باعتبار الحبس كما ذكرنا (و) قرابة (الولاد) مثل الاولاد الصغار والآباء والامهات لانه جزؤه فلا يمتنع بالكفر كنفقة نفسه الا أنه لا يجبر على انفاق أبويه الحربيين ولا يجبر الحربي على انفاق أبيه المسلم أو الذمي وان لم يكن قرابة ولاد كالاخ والعم ونحوهما لا تجب نفقته مع اختلاف الدين لانه يتعلق بالقرابة ومع اتحاد الدين آكد (ولا يشارك) فعل مضارع وقوله (الاب) مفعوله (والولد) عطف عليه وقوله (في نفقة ولده) يرجع الى الاب وقوله (وأبويه) يرجع الى الولد أي وفي نفقة أبويه وقوله (أحد) بالرفع فاعل ولا يشارك أما أنه لا يشارك الاب أحد في النفقة على طفله فلما تلونا وذكرنا من المعنى وروى الخصاف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين أثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده وأما أنه لا يشارك الولد في نفقة أبويه أحد لان لهما تأويلا في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لابيك ولا تأويل لهما في مال غيره وتجب على الذكور والاناث على السواء في الصحيح وقيل على قدر الارث وهو قول الشافعي وأحمد أيضا (و) تجب النفقة أيضا (لقريب محرم) يعني لذي رحم محرم (فقير عاجز عن الكسب) لصغره أو لانوثته أو لعمى أو لزمانة لتحقق العجز بهذه الاعذار وانما تجب (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم وهي مشهورة فجاز التقييد بها ويجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه وقال الشافعي لا تجب النفقة الا قرابة الولاد لانه لا بعضية بينهم فلا تجب كنفقة بني الاعمام وبه قال مالك وعن أحمد تجب لقريب وارث وانا ما قلنا وانما تجب نفقة ذي الرحم المحرم على الشخص (لو) كان (موسرا) لانه اذا كان معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة وأولاده الصغار فان العجز فيه غير مانع وقيل اذا كان فقيرا زمنا أو أعمى أو نحوه تجب نفقة أولاده في بيت المال كنفسه وان كان كبيرا لا تجب عليه النفقة الا اذا كان موسرا والابن فقير زمن أو نحوه أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالتكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاف ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه وهنا قيد آخر لم ينبه عليه الشيخ وهو أن يكون ذو الرحم المحرم مسلما لان اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الولاد والزوجية ثم اليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة عند أبي يوسف وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وقالوا الفتوى على الاول (وصح بيع) الاب (عرض ابنه) الغائب اذا كان فقيرا لاجل النفقة (لا)

يصح بيع (عقاره لنفقته) أي لاجل نفقته أي الاب وهو يرجع الى الصورتين جميعا وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة لان له تملك مال الابن عند الحاجة و بيع المنقول من باب الحفظ بخلاف العقار لانه محصن بنفسه وقالا وهو القياس لا يجوز له ذلك كما في بيع العقار وأجمعوا ان الام لا تبيع مال ولدها الصغير والكبير كذا في شرح الطحاوي (ولو أنفق مودعه) بفتح الدال أي مودع الرجل الغائب (على أبويه) أي على أبوي الغائب (بلا أمر) القاضي (ضمن) المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا أمره القاضي لانه ملزم لولايته عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه بثمنه وردوا البقية الى الورثة أو أغمي عليه فانفقوا من ماله لم يضمنوا استحسانا (ولو أنفقا) أي الابوان (ما عندهما) من المال لابنه الغائب على أنفسهما وكان من جنس النفقة (لا) يضمنان لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (فلو قضى) القاضي (بنفقة الولاد) وهو الابوان والاولاد (و) نفقة (القريب) المحرم (و) الحال أنه قد (مضت) عليه (مدة سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغنية عن الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها للاحتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرقت النفقة المعجلة أو الكسوة تفرض لذوي الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتحقق الحاجة ولا يفرض للزوجة شيء لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعكسه لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا يفرض لذوي الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة تسترد في الزوجات عند محمد دون الاقارب وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره (الا أن يأذن القاضي) لذوي قرابة الولاد أو القريب المحرم (بالاستدانة) فحينئذ لا تسقط بمضي المدة لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كأمر الغائب (و) تجب النفقة عليه أيضا (لمملوكه) لقوله عليه الصلاة والسلام هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم متفق عليه (فان أبى) أي فان امتنع المولى عن الانفاق على مملوكه (ففي كسبه) أي فنفقته في كسب المملوك ان كان له كسب لان فيه نظرا لهما (والا) أي وان لم يكن له كسب بأن كان زمنا أو أعمى أو جارية لا يؤجر مثلها (أمر ببيعه) لانه من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا يصار اليه بل يقال لها استديني عليه كما ذكرناه بخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من أهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق ولا على بيعها لكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى أن ينفق عليها أو يبيع وعن أبي يوسف أنه يجبر على الانفاق عليها وبه قالت الثلاثة ولو كانت الدابة مشتركة فطلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضي يقول للآبي اما أن تبيع نصيبك منها أو تنفق عليها هكذا ذكره الخصاف وفي المحيط يجبر صاحبه والمدبر وأم الولد ان أبى مولاهما من الانفاق عليهما اكتسبا وأكلا من كسبهما وان لم يكن لهما كسب أجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف

المكاتب حيث لا يؤمر في حقه بشيء لانه كالحر لانه خارج عن ملك المولى يدا وهل للعبد أن يتناول من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب ليس له ذلك الا اذا نهاه عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله أعلم

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الاعتاق)

وجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان الطلاق تخليص الشخص من ذل رق المتعة والاعتاق تخليص الشخص من ذل ملك الرقبة والعتق والعتاق لغة قوة مطلقا من عتق الطائر اذا قوي على جناحيه فطار وشرعا (هو) أي الاعتاق (اثبات القوة الشرعية للمملوك) لانه يصير به قادرا على التصرفات الشرعية مثل الولايات والشهادات هذا التفسير هو مذهبهما لان الاعتاق عندهما اثبات العتق وعند أبي حنيفة الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يتجزأ عنده خلافا لهما على ما يجيء ان شاء الله تعالى والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال أرض حرة لا خراج فيها وشرعا عبارة عن خلوص حكمي يظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف يسمى اعتاقا وتحريرا والرق ضعف شرعي يثبت في المحل فيعجزه عن التصرفات الشرعية ويسلبه أهليه ثبوت القضاء والشهادة والسلطنة والتزويج (ويصح) أي الاعتاق (من حر) فلا يصح من عبد لانه لا ملك له (مكلف) أي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون لعدم الاهلية ولهذا لا يملكه الولي عليهما فلو أضافه الى تلك الحالة بأن قال أعتقته وأنا صبي أو مجنون وجنونه معهود لم يعتق وكذا اذا قال في حال صباه أو جنونه اذا بلغت أو افقت فهو حر لم ينعقد لان قوله غير ملزم ويصح حال كونه (لمملوكه) لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم والباء في قوله (بأنت) يتعلق بقوله يصح أشار بهذا الى أن شرطه أن يكون مضافا الى الجملة كقوله أنت (حر) أو يكون مضافا الى ما يعبر به عن الجملة وهو معنى قوله (أو ما يعبر به عن البدن) يعني عن الجملة كقوله رأسك حر ووجهك حر ولا يعتق بقوله يدك حر أو رجلك حر لانه لا يعبر به عن الجملة وعن أبي يوسف اذا قال لامته فرجك حر عتقت ولو قال لعبده لا يعتق لان الفرج يعبر به عن الكل في المرأة دون الرجل (و) يصح أيضا بقوله أنت (عتيق و) أنت (معتق و) أنت (محرر وحررتك وأعتقتك) لان هذه الالفاظ صريح فيه لاختصاص استعمالها فيه أو لغلبته فلهذا لا يحتاج فيها الى النية وأشار اليه بقوله (نواه) أي نوى الشخص بهذه الالفاظ العتق (أولا) ينوي فلو قال أردت به الاخبار الباطل أو انه حر من العمل لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لانه يحتمل كلامه (و) يصح أيضا بقوله لعبده (لا ملك لي عليك ولا رق لي عليك ولا سبيل لي عليك ان نوى) بهذه الالفاظ العتق لانها كنايات فلا يتعين المراد الا بالنية وهذا بالاجماع الا رواية عن أحمد يقع بلا نية (و) يعتق أيضا بقوله لعبده (هذا ابني) اذا كان المولى أكبر منه ويولد مثله لمثله ولم يكن ثابت النسب من غيره فبهذه الشروط الثلاثة يعتق عند أبي حنيفة لانه أمكن حمل كلامه على التحرير بطريق المجاز لان البنوة سبب الحرية فيحمل عليه تصحيحا لكلامه كما لو كان لعبد صغير وقالا لا يعتق لانه أقربما يستحيل كونه فيلغو وبه قالت الثلاثة ولو قال لصبي صغير هذا جدي فقيل هو على الاختلاف

وقيل لا يعتق اجماعا ولو قال لعبده هذا ابني قيل هو على الاختلاف وقيل لا يعتق اجماعا (أو) قال لعبده هذا (أبي أو) قال لامته هذه (أمي) يعتق أيضا لان ولاية الدعوة له لقيام ملكه فيثبت به نسبه اذا كان لمثله أو لمثلها يولد ذلك واذا ثبت عتق عليه (و) كذا يعتق أيضا بقوله لعبده (هذا مولاى) لان حقيقة كلامه أن يكون له ولاء عليه فتعين المولى الاسفل فيعتق عليه وقال زفر لا يعتق لانه يراد به الاكرام عادة وبه قالت الثلاثة (أو) قال لعبده (يا مولاى) عتق أيضا لما ذكرنا (أو) قال لعبده (يا حر أو) قال (يا عتيق) عتق لانه صريح فيه فلا يحتاج الى النية الا اذا كان هذا اللفظ علما للعبد فناداه به لا يعتق لانه ليس مراده الا استحضاره بالاسم الدال على الذات دون ملاحظة الوصف (لا) يصح العتق (بيا ابني) أي بقوله لعبده يا ابني (و) قوله (يا أخي) لان هذا اللفظ يستعمل على وجه الاكرام فلا يقع به العتق وكذا قوله يا ابن أو يا بني أو يا بنية لانه لم يضفه الى نفسه (و) كذا لا يعتق بقوله (لا سلطان لي عليك) سواء نوى أو لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد ونفيها لا يستلزم نفي الملك وعند الثلاثة يقع بالنية وهي رواية عنا (و) كذا لا يعتق بمثل (ألفاظ الطلاق) نحو قوله طلقتك أو أنت مطلق أو قال لامته انت مطلقة او قال أنت بائن وقال الشافعي وأحمد يقع بألفاظ الطلاق اذا نوى العتق قلنا لان هذه الالفاظ وضعت لازالة أدنى الملكين وهو ملك النكاح فلا يكون مزيلا لاعلاهما وهو ملك اليمين وكذا الخلاف في سائر كنايات الطلاق (و) كذا لا يعتق بقوله لعبده (أنت مثل الحر) لانه أثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك (وعتق) العبد (بما أنت الا حر) أي بقوله لعبده ما أنت الا حر بالحصر لان فيه اثبات الحرية بأبلغ الوجوه (و بملك قريب) بالاضافة عطف على قوله بأنت حر أي ويقع العتق أيضا بملك الرجل لقريب له (محرم) واراد به ذا الرحم المحرم وهو كل شخصين يدليان الى أصل واحد بغير واسطة كالاخوين أو أحدهما بواسطة والآخر بغير واسطة كالعم وابن الاخ وعند الشافعي لا يعتق الا في قرابة الولاد وذلك مثل الوالدين والمولودين وعند مالك يعتق فيه وفي قرابة الاخوة والاخوات فقط ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر رواه أبو داود وغيره وروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما مثله وعن كثير من التابعين كذلك ولا يعتق ذو رحم غير محرم كبني الاعمام والاخوال وبني العمات والخالات ولا محرم غير رحم كالمحرمات الصهرية والرضاع اجماعا وقوله (ولو كان المالك) قريبه (صبيا أو مجنونا) واصل بما قبله يعني يعتق بتملك قريبه اذا كان رجلا له ولو كان صبيا أو مجنونا لاطلاق ما روينا ولا فرق في ذلك بين أن يكون صغيرا أو كبيرا مسلما كان أو كافرا في دار الاسلام ولو ملك الحربي قريبه في دار الحرب لم يعتق عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيها لا يعتق وكذا لو أعتق الحربي أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما ويعتق عنده وان كان العبد مسلما أو ذميا عتق بالاجماع لانهما يجعلان الاسترقاق بالاستيلاء (وتحرير) بالجر عطف على قوله بأنت حر أي يصح العتق أيضا بتحرير (لوجه الله) بأن قال أنت حر لوجه الله (و) كذا (للشيطان) بأن قال أنت حر للشيطان (و) كذا (للصنم) بأن قال أنت حر للصنم لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية فنفذ ولغت تسمية الجهة وكان عاصيا بها (و) كذا يصح (بكره) بان أعتقه مكرها (و) كذا اذا صدر عن (سكر)

بان أعتقه وهو سكران وعند الثلاثة لا يعتق فيهما وقد مر مستوفى فى كتاب الطلاق (وان أضافه) أى ان أضاف العتق (الى ملك) بأن قال ان ملكتك فأنت حر (أو) أضافه الى (شرط) بأن قال لعبده ان دخلت الدار فأنت حر (صح) التعليق فيعتق عند وجود الشرط خلافا للشافعى فى الاضافة الى الملك وقد مر أيضا هنالك (ولو حرر حاملا) بأن قال لامته وهى حامل أنت حرة او أعتقتك (عتقا) أى الام والحمل جميعا لانه تبع لها لاتصاله بها وعن أبى يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه كالمنفصل فى حق الاحكام ألاترى أنه تنقضى به العدة ولو مات فى هذه الحالة يرث بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر (وان حرره) أى الحمل (عتق) الحمل (فقط) دون الام لان الام لم يضف اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للحمل لما فيه من قلب الموضوع فلا تعتق والحمل محل للعتق ولهذا يعتق تبعا للام فلان يعتق اذا أفرده أولى بخلاف بيعه وهبته لعدم القدرة على التسليم وانما يعرف قيام الحمل وقت الاعتاق اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت وان ولدته لاكثر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لعدم التيقن بوجوده فى بطنها وقت الاعتاق الا أن تكون معتدة عن طلاق أو وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان موجودا حين أعتقه ألاترى أنه يثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده (والولد يتبع الام فى الملك) بأن ملكها بشراء أو هبة ونحوهما ملك حملها أيضا لرجحان جانبها (والحرية) بان حررها وهى حامل يتبعها الحمل كما ذكرنا (والرق) بان أسر امرأة من دار الحرب وأخرجها ملكها وولدها رق مثلها (والتدبير) بأن دبر أمته يتبعها حملها فى التدبير (والاستيلاد) بأن زوج أم ولده من رجل يكون الولد فى حكم أمه فاذا مات المولى يعتقان من جميع المال ثم ان تزويج أم الولد انما يصح اذا لم تكن حاملا فان كانت حاملا فالنكاح باطل للزوم الجمع بين الفراشين (والكتابة) بأن كاتب أمته يتبعها حملها فى الكتابة وذلك لانه قبل الانفصال كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها وكذلك يعتبر جانب الام فى البهائم حتى اذا تولد بين الوحشى والاهلى أو بين المأكول وغيره يؤكل اذا كانت أمه تؤكل ويجوز الاضحية به اذا كانت أمه مما يجوز الاضحية بها والحاصل ان الولد يتبع الام فيما ذكرناه ويتبع الاب فى النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر ويتبع خير الابوين فى الدين (وولد الامة من سيدها حر) هذا يستثنى من الحكم المذكور لان ولد الامة من سيدها مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لانه مملوك له بخلاف أمة الغير لان ماءها ملك لسيدها والزوج قد رضى به لعلمه بخلاف ولد المغرور لان الوالد لم يرض به فلهذا قلنا علق حرا فى حقه فلا يتبعها الولد والله اعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (العبد الذى (يعتق بعضه) هل يقتصر عليه أو يعتق كله)

(من أعتق بعض عبده) بأن أعتق ربعه أو ثلثه أو نصفه (لم يعتق كله) عند أبى حنيفة وقالا يعتق كله وأصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجزئ وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمى والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما فى شخص واحد فاذا ثبت هذا فأبو حنيفة

اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا وبه قالت الثلاثة ولو قال بعضك حر أو جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله في الكل (وسعى) العبد (له) أي للمولى (فيما بقي) من قيمته فاذا الذي عتق كله دفعة واحدة وعندهما لا يسعى لانه عتق كله (وهو) أي معتق البعض (كالمكاتب) عند أبي حنيفة لانه كله رقيق وانما الملك قد زال عن بعضه باضافة العتق اليه فعمل بالدليلين بانزاله مكاتبا حتى لا تقبل شهادته ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج الا أنه اذا عجز لا يرد الى الرق لان المولى أوجب السعاية لوقوع الحرية في البعض وهو موجود بعد العجز بخلاف المكاتب كتابة مقصودة وعندهما هو كالحر المديون لان العتق وقع في جميعه بناء على ما تقدم وهذا كما اذا أعتق بعض عبده أو أعتق بعض الشركاء نصيبه أو بعض الورثة أو الغرماء أو المريض ولم يخرج من الثلث وأما العبد الرهن اذا أعتقه الراهن وهو معسر وسعى العبد فهو حر بالاجماع لان الدين على الراهن لا في رقبة العبد ولهذا يرجع العبد على الراهن بما سعى (وان أعتق رجل نصيبه) من عبد (فلشريكه) الخيار بين ثلاثة أشياء اما (أن يحرر) يعني يعتق نصيبه (أو يستسعي) العبد (والولاء) في الوجهين (لهما) أي للشركين (أو يضمن) المعتق قيمة نصيبه (لو) كان المعتق (موسرا ويرجع) المعتق (به) أي بالذي ضمن (عليه) أي على العبد (و) يكون (الولاء له) أي للمعتق وهذا كله عند أبي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار أو السعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بشيء والولاء للمعتق في الوجهين وعند الثلاثة في الموسر كذلك وفي المعسر يبقى شريكه كما كان فللشريك بيعه أي بيع نصيبه وهبته وعتقه وهذا مبني على أصلين أحدهما تجزئ الاعتاق وعدمه وقد مر بيانه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي الشركة وله أنه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله أن يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان وألقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغه موسرا كان أو معسرا فكذا هنا غير ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو أن يملك من المال قيمة نصيب الآخر فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه ويعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو أيسر بعده أو أعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال الا أن يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر وان اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول المعتق قائما كان العبد أو هالكا وان اختلفا في الوقت والقيمة فادعى الساكت أنه أعتقه للحال يحكم بالعتق للحال ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب الاوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت واحتجت الثلاثة بقوله عليه الصلاة والسلام من أعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق رواه البخاري وبقوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق رواه البخاري

وسلم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شقصا له في مملوك فخلاصه عليه في ماله ان كان له مال والا قوم عليه واستسعى به غير مشقوق أي لا يشدد عليه الامر رواه البخاري ومسلم فثبت السعاية بذلك وقال ابن حزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابيا وليس فيما رووه ما ينافي مذهبنا بل فيه دليل على ما نقول لانه عليه الصلاة والسلام قال في الحديث الاول فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق وكلمة ثم للتراخي فدل على انه يعتق بعد ذلك اما بعتقه أو بالسعاية وقال في الحديث الثاني أعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه بالواو وهي لا تنافي الترتيب ولا التراخي فحملناه عليه توفيقا بين الاحاديث وقوله والا فقد عتق منه ما عتق لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قوله عليه الصلاة والسلام حتى قال أيوب ويحيى بن سعيد لا ندري أهو شئ في الحديث أو قاله نافع من قبله وهما الراويان لهذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى هي مكذوبة (ولو شهد كل واحد من الشريكين (بعتق نصيب صاحبه) بأن قال كل واحد منهما الشريك أعتقت نصيبك منه (سعى) العبد (لهما) أي للشريكين موسرين كانا أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والا آخر معسرا عند أبي حنيفة والولاء لهما وهذا بعد أن يحلف كل منهما على دعوى صاحبه وقالا ان كانا معسرين يسعى أو كان أحدهما معسرا الا ان كانا موسرين والولاء موقوف حتى يتفقا على اعتاق أحدهما وبه قال زفر وعند الثلاثة لو حلفا أو نكلا ففي عتق نصيب كل منهما قولان (ولو علق احدهما) أي أحد الشريكين (عتقه) أي عتق العبد المشترك بينهما (بفعل فلان غدا) بأن قال ان دخل زيد الدار غدا فأنت حر (وعكس الا آخر) بأن قال ان لم يدخل زيد الدار فأنت حر (ومضى) الغد (ولم يدر) ادخل زيد الدار أم لا (عتق نصفه) أي نصف العبد للتيقن بحنث أحدهما (وسعى) العبد (في نصفه) أي في نصف قيمته (لهما) أي للشريكين وهذا عند أبي حنيفة سواء كانا موسرين أو معسرين أو أحدهما موسرا والا آخر معسرا وكذا عند أبي يوسف ان كانا معسرين وقال محمد يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين وان كانا موسرين فلا سعي وان كان أحدهما معسرا والا آخر موسرا سعى في نصف قيمته للموسر وهذا بناء على الاصلين المذكورين الا أن محمدا خالف أبا يوسف حيث أوجب كل السعاية لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول والقضاء على المجهول لا يصح (ولو حلف كل واحد) من الشريكين (بعتق عبده) بأن كان لهما عبدان فحلفا عليهما كل واحد منهما الاحدهما كما في المسئلة السابقة بأن قال كل منهما ان دخل فلان الدار فهو حر وعكس الا آخر بأن قال ان لم يدخل فهو حر (لم يعتق واحد) من العبدين للجهالة في المقضي له والمقضي عليه فامتنع القضاء بخلاف السابقة فان المقضي له بالحرية وهو العبد الواحد معلوم وكذا سقوط نصف السعاية عنه والمقضي به وهو الحرية والمجهول واحد وهو الحانث منهما فغلب المعلوم المجهول وفي هذه المسئلة بالعكس لان المجهول هو الغالب فيها فامتنع القضاء لذلك ولا يشكل هذا بما اذا كان بينهما عبد وأمة فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الا آخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف أدخل أم لا يعتق كل واحد منهما مع أن المقضي له بالعتق والمقضي عليه مجهول لان كل واحد منهما أقر بفساد نصيبه لزعمه ان شريكه هو الحانث بخلاف السابقة فان كلا منهما يزعم ان الا آخر هو الحانث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقايضا عتق عليهما

لاقرار كل منهما بحرية عبد الآخر وعلى كل منهما قيمة ما اشترى لان كلا منهما يزعم انه اشترى حرا بعبد ففسد البيع باقرارهما ثم في مسئلة العبد والامة يسعى كل منهما في جميع قيمته عند أبي حنيفة فيكون بينهما نصفان وكذا عندهما ان كانا معسرين وان كانا موسرين سعى كل منهما للحالف بعتقه ولم يسع لغير الحالف فيه كذا في المحيط وفي الايضاح ان كلا منهما يسعى في ثلاثة أرباع قيمته عند أبي يوسف لان النصف حر بيقين ولو اشترى العبدين في مسئلتنا رجل واحد جاز وان كان عالما بحنث احد البائعين لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشتري قبل الدخول في ملكه غير معتبر فاذا صح الشراء واجتمعا في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه في هذه الحالة ويؤمر بالبيان لان المقضي عليه معلوم (ولو ملك) رجل (ابنه مع) رجل (آخر) بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث (عتق حظه) أي نصيبه أعني نصيب الاب لما روينا ولا فرق في ذلك بين أن يعلم الآخر انه ابن شريكه أو لم يعلم (ولم يضمن الاب) نصيب شريكه لانعدام التعدي فيه منه (ولشريكه أن يعتق) نصيبه ان شاء (او يستسعي) العبد في قيمة نصيبه لانه عتق بمباشرته وليس له غير ذلك هذا عند أبي حنيفة وقالا يضمن الاب في غير الارث ان كان موسرا وان كان معسرا استسعى الابن في نصيبه وعلى هذا الخلاف لو حلف أحدهما بعتق عبد ان ملك نصفه فملكاه بهذه الاسباب وعند الثلاثة لا يعتق شئ (وان اشترى نصفه) اى نصف الابن (اجنبي ثم) اشترى (الاب ما بقي) من الابن وهو النصف الآخر (فله) أي فللاجنبي (أن يضمن الاب) ان شاء (أو يستسعي العبد) في قيمة نصيبه لوجود التعدي من الاب (وان اشترى) الاب (نصف ابنه ممن يملك كله) أي كل الابن (لا يضمن) الاب (لبائعه) شيأ عند أبي حنيفة لان البائع شاركه في العلة وهو البيع وقالا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان ولو اشتراه أبوه من أحد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع ولو كان مكان الابن جارية مستولدة بالنكاح فملكها الزوج مع غيره يجب عليه ضمان النصف الشريكه كيفما كان وان كانا ملكاها بارث (عبد) مملوك (لموسرين) وهم ثلاثة (دبره واحد) منهم (وحرره آخر) منهم ضمن الساكت وهو الذي لم يفعل شيأ (المدبر) بكسر الباء ولا يضمن المعتق (و) ضمن (المدبر) بكسر الباء أيضا (المعتق ثلثه) أي ثلث العبد يعني ثلث قيمته حال كونه (مدبرا) بفتح الباء (لا) يضمن المدبر المعتق (ما ضمن) وهو الثلث الذي ضمنه للساكت عند أبي حنيفة وقالا العبد كله صار مدبرا للذي دبره أول مرة واعتاق المعتق باطل ويضمن لشريكه ثلثي قيمته موسرا كان أو معسرا وأصله ان التدبير يتجزأ عنده كالعتق معنى التجزي انه ازالة الملك وعندهما لا يتجزأ لان موجبه حق الحرية فيكون معتبرا بحقيقة الحرية (ولو قال) رجل (لشريكه) في الامة (هي) أي الامة (ام ولدك وأنكر) الشريك ذلك فهي موقوفة (تخدمه) أي تخدم الامة المنكر (يوما وتتوقف يوما) ولا سعاية عليها للمقر عند أبي حنيفة ونصف كسبها للمنكر والنصف الآخر موقوف ونفقتها من كسبها وان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصفها للمنكر بيقين لان المقر ان كان صادقا فهي أم ولده وان كان كاذبا فهي شركة بينهما فكان نصف الخدمة مستحقا له ووقع الاشتباه في النصف الآخر فيتوقف وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله أن يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها لان المقر أفسد نصيبه ونصيب الشريك

وتعذر التضمين لعدم البينة فوجبت السعاية عليها وبه قالت الثلاثة وذكر في الاصل رجوع أبي يوسف الى قول أبي حنيفة (ومالام ولد تقوم) هذا نصف بيت من الرجز أخذه الشيخ من المنظومة للنسفي أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالا لها قيمة لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطأ واجارة واستخداما فتكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لي حر تدخل أم الولد فيه واستباحة الوطء دليل الملك وقيمتها ثلث قيمة القن وبه قالت الثلاثة وله قوله عليه السلام أعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني وقضيته الحرية رز وال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عليه السلام أيما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده رواه أحمد ولا معارض له في زوال التقوم فثبت ما ذكرنا ثم أشار الى بيان ثمرة هذا الخلاف بالفاء التي تدل على النتيجة بقوله (فلا يضمن احد الشركين باعتاقها) أي باعتاق أم الولد يعني اذا كانت أم ولد بينهما فأعتقها أحدهما فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وعندهما يضمن نصف قيمتها ان كان موسرا وتسعى ان كان معسرا ومن ثمرة الخلاف ما اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لم يضمن خلافا لهما ومنها ما اذا مات أحد الموليين عتقت عنده ولم تسع وعندهما تسعى في نصف قيمتها ومنها ما اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة أشهر فماتت الجارية وادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله عنده وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام (له) أي لرجل (اعبد) ثلاثة (قال لاثنين) منهم (احدكما حر فخرج واحد) منهما (ودخل آخر وكرر) أي قال أيضا أحدكما حر (ومات) أي المولى (بلا بيان عتق) من الذي أعيد عليه القول (عتق ثلاثة أرباع الثابت) اجماعا (و) عتق (نصف كل واحد من الآخرين) وهما الخارج والداخل عندهما وعند محمد هو كذلك الا في الداخل فانه يعتق ربعه لان الايجاب الاول صح بكل حال فينصف والايجاب الثاني يصح في حال دون حال فينصف فيقسم هذا النصف عليهما فيصيب كل واحد ربعه لانه ان عني بالاول الثابت لغا اللفظ الثاني ولهما ان اللفظ الاول بين الخارج والثابت نصفان واللفظ الثاني بين الثابت والداخل نصفان الا ان النصف لاقى الثابت ونصفه حر ونصفه رقيق فما لاقى الحرية لغا وما لاقى الرق صح فينصف فصار له ربع منه وقد أصاب نصف حرية فصار له ثلاثة أرباع واللفظان صحيحان لان الاول لم ينو بالعتق ولهذا يؤمر بالبيان (ولو) كان هذا القول (في المرض قسم الثلث على هذا) الطريق فيجعل كل عبد على أربعة أسهم يعتق من الخارج سهمان وكذا من الداخل ومن الثابت ثلاثة فصار سهام الوصية سبعة فيجعل كل عبد على سبعة وجميع المال احد وعشرون وعند محمد للداخل سهم فيجعل سهام الوصية ستة فيجعل كل عبد على ستة وكل المال ثمانية عشر للخارج سهمان من ستة وللثابت ثلاثة وللداخل سهم وعليهم السعاية بقدر الرق للورثة اثنا عشر وعند الثلاثة يقرع بينهم او يقوم الوارث مقامه في البيان وعن أحمد يقرع في الحياة والممات وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه الاول أن يموت المولى قبل البيان وهو قد ذكر حكمه والثاني أن تموت العبيد فان مات الثابت عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان الكلام الاول أوجب عتق رقبة بينه وبين الثابت فبطلت مزاحمة الثابت وكذلك الكلام الثاني أوجب عتق رقبة بين الثابت والداخل فبطلت مزاحمة الثابت هذا عندهما واما عند محمد فانما يعتق الخارج لما قلنا واما الداخل فلان الثابت لما تعين للرق بالموت

ظهر ان الكلام الثانى صحيح بكل حال فصار قوله كاقواهما وان مات الداخل قبل المولى أوقع العتق الاول على أيهما شئت من الخارج والثابت فان أوقعه على الخارج عتق الثابت أيضا لانه ظهر انه كان عبدا عند الايجاب الثانى فبطل مزاحمة الداخل بموته وان أوقع العتق الاول على الثابت لم يعتق الخارج بلا شبهة وكذا الداخل لان المضموم اليه حر قال فخر الاسلام البزدوى فى شرح الزيادات هذا عند محمد واما عندهما يجب أن يعتق الخارج والثابت لان الكلام الثانى صحيح تعين له الثابت بموت الداخل فأوجب تعين الثابت تعين الخارج بالكلام الاول وان مات الخارج تعين الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام الثانى لان المضموم اليه حر والثالث أن يكون الكل بالحياة فحكمه ان المولى يجبر على البيان مادام حيا لانه هو المبهم فان بدأ ببيان الكلام الاول فقال عنيت به الخارج عتق وصح الكلام الثانى لانه بقى دائرا بين العبدين فيؤمر ببيانه وان قال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى لانه دائر بين حر وعبد فيكون مخبرا صادقا فى قوله احدكما حر وان بدأ ببيان الكلام الثانى فان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الكلام الاول فيعتق من يبينه فيه فان قال عنيت به الثابت عتق به وعتق الخارج بالكلام الاول (والبيع) مبتدأ أى بيع أحد عبديه فيما اذا قال أحدكما حر من غير عين (والموت) عطف عليه أى موت أحد عبديه فى الصورة المذكورة (والتحرير) أى تحرير أحدهما فى الصورة المذكورة (والتدبير) أى تدبير أحدهما كذلك (بيان) خبر المبتدأ أى مبين (فى العتق المبهم) وهو ماذكرنا من قوله أحدكما حر من غير عين لان هذا الكلام أوجب عتقا مترددا بينهما فكانا فيه سواء فاذا مات أحدهما أو باعه أو أعتقه أو دبره تعين الآخر للعتق من غير تعيين لزوال المزاحم ولا يرد على هذا ما اذا قال لغلامين أحدهما ابنى أو قال لجاريتين احداهما أم ولدى فمات أحدهما لا يتعين الباقى للعتق ولا للاستيلاد لان هذا اخبار عن أمر كائن والاخبار يصح فى الحى والميت بخلاف البيان لانه فى حكم الانشاء فلا يصح الا فى المحل وهو الحى ثم لا فرق بين أن يكون العتق المبهم مطلقا أو معلقا حتى تكون التصرفات المذكورة بيانا فيهما حتى اذا قال لعبديه اذا جاء غد فأحدكما حر فتصرف فى أحدهما شيأ من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر وكذا اذا استولد احداهما تعينت الاخرى للحرية (لا الوطء) أى ليس الوطء بيانا فى العتق المبهم صورته اذا كانت له أمتان فقال احداهما حرة من غير تعيين ثم وطئ احداهما لا يكون وطؤه بيانا حتى لا تعتق الاخرى عند أبى حنيفة لثبوت الملك فيهما ولهذا له أن يستخدمهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله والوطء كالاستخدام لانه لقضاء الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرة وقالا تعتق الاخرى لان الوطء لا يحل الا فى الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء فصار كما لو علقت منه وكما اذا وطئ احدى المرأتين فى الطلاق المبهم وبه قال الشافعى ومالك (وهو) أى الوطء (والموت) كلاهما (بيان فى الطلاق المبهم) بأن قال لامرأتيه احداكما طالق من غير تعيين فوطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق وكذا اذا ماتت احداهما وقد ظهر الفرق مما ذكرناه (ولو قال) رجل لامته (أول ولد تلدينه) ان كان (ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الاول) منهما (رق الذكر) يعنى يصير رقيقا (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) لان كل

واحد منهما يعتق فى حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا فالام بالشرط والجارية بالتبعية اذ الام عتقت قبل ولادتها وترق فى حال وهو ما اذا ولدت الجارية أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى فى النصف وأما الغلام فيرق فى الحالين لان ولادته شرط لحرية الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها وهذه المسئلة تتصور على ستة أوجه الاول ماذكر فى الكتاب والثانى أن تدعى الام انها ولدت الغلام أولا وأنكر المولى والجارية صغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فاذا حلف لم يعتق واحد منهما الا أن تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة والثالث أن يوجد التصادق بأن الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصادق بأن البنت هى الاولى فلا يعتق منهم أحد والخامس أن تدعى الام بان الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهى كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس أن تدعى البنت وهى كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام (ولو شهدا) أى رجلان (انه) اى أن فلانا (حرر احد عبديه او) حرر احدى (امتيه لغت) هذه الشهادة عند أبى حنيفة وقالا تقبل ويؤمر بأن يعتق أحدهما وبه قالت الثلاثة وأصلها ان الدعوى من العبد شرط عنده كما فى دعوى المال فلم تقبل وعندهما ليست بشرط لان العتق حق الشرع فان قلت دعوى الامة ليست بشرط بالاجماع فلم لا تعتق ههنا قلت لان عدم الاشتراط كان لتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند أبى حنيفة كما مر بيانه (الا أن تكون) هذه الشهادة (فى وصية) بأن شهدا انه أعتق أحد عبديه فى مرض موته تقبل الشهادة اجماعا لان نفعه يعود اليه فتحقق الدعوى من الخلف وهو الوصى أو الوارث ولو شهدا بعد موته انه قال فى صحته أحدكما حر فلا نص فيه فقيل لا تقبل والاصح انها تقبل وكذلك لو شهدا على تدبيره فى مرضه أو فى صحته تقبل بلا خلاف (او) تكون هذه الشهادة فى (طلاق مبهم) بأن شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة اجماعا ويجبر الزوج على ان يطلق احداهن

هذا (باب) فى بيان أحكام (الحلف بالعتق)

وفى بعض النسخ بالدخول موضع العتق (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى يومئذ حر عتق ما يملك بعده) أى بعد الحلف (به) أى بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار فحذف الجملة وعوضها التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان فى ملكه يوم حلف عبد فبقى على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا فان قلت ينبغى أن لا يعتق من لا يكون فى ملكه يوم حلف لانه ما أضاف العتق الى الملك ولا الى سببه قلت ان لم توجد الاضافة صريحا فقد وجدت دلالة لان المملوك لا يكون بدون الملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا فهو حر وقت دخولى الدار بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فأنت حر فاشتراه ثم دخل الدار لا يعتق لانه لم توجد الاضافة الى الملك صريحا ولا دلالة (ولو لم يقل) فى يمينه فى الصورة المذكورة (يومئذ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لا) يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل

مملوك لى الحال والجزاء حرية المملوك فى الحال الا أنه تأخر للشرط فيعتق اذا بقى على ملكه الى وجوده وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة مطلقا (و) لفظ (المملوك لا يتناول الحمل) لانه يتناول المطلق والحمل مملوك تبعا للام لا مقصودا فلا يدخل تحت المطلق حتى لو قال كل مملوك لى حر وكان له حمل مملوك بطريق الوصية بأن أوصى له بالحمل فقط أو قال كل مملوك لى ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة أشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب لانه ليس مملوكا من كل وجه بخلاف أم الولد والمدبر لان ملكهما كامل وان كان الرق فيهما ناقصا على ما يجىء بيانه ان شاء الله تعالى (ولو قال) رجل (كل مملوك لى حر بعد غد (أو) قال كل مملوك أملكه حر بعد غد و) قال كل مملوك لى حر (بعد موتى) أو قال كل مملوك أملكه حر بعد موتى (يتناول) هذا الكلام (من ملكه) أى من كان فى ملكه (مذ حلف) أى فى وقت حلفه (فقط) فلا يتناول من ملكه بعد اليمين حتى يعتق بعد غد أو يكون مدبرا فى الحال من كان فى ملكه فى ذلك الوقت ولا يعتق ولا يدبر من كان يملكه بعد ذلك لان قوله هذا للحال فكان الجزاء حرية المملوك أو تدبيره فى الحال فلا يتناول ما سيشتريه بعد اليمين (و) بموته) أى بموت المولى (عتق من ملك بعده) أى بعد اليمين (من ثلثه) أى من ثلث ماله (أيضا) عندهما لان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودا فيتناول ما يملكه عند الموت وقال أبو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما سيملكه فان قلت يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والمجاز أو تعميم المشترك على ما اختلفوا فى المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكلامه هذا ايجاب عتق وايصاء والايجاب لا يصح الا فى الملك أو مضافا الى سببه والايصاء لا يصح الا فى الموجود عند الموت فبهذا الاعتبار صح هذا فافهم

هذا (باب) فى بيان أحكام (العتق على جعل)

بضم الجيم وهو اسم لما يجعل شرطا لعتقه (حرر) رجل (عبده على مال) بأن قال أنت حر على ألف أو بألف أو على أن لى عليك ألفا أو على ألف تؤديها أو على أن تعطينى ألفا أو على أن تجيئنى بألف (فقبل) العبد ولا بد منه لانه علقه بقبوله ولانه معاوضة كالبيع (عتق) وصار المال دينا عليه لالتزامه به وكانت ذمته صالحة وقد تأكدت بالعتق واطلاق لفظ المال يتناول أنواعه حتى الحيوان وان لم يكن معينا بعد أن يكون معلوم الجنس ولا يبالى بجهالة الوصف كالجودة والرداءة لانها يسيرة ولا بجهالة النوع لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد (ولو علق) المولى (عتقه) أى عتق العبد (بادائه) أى باداء العبد المال (صار) العبد (مأذونا) له فى التجارة لدلالة الحال على ذلك ولا يصير مكاتبا لان صيغته صيغة التعليق وهو أن يقول ان أديت الى ألفا فأنت حر ونحوه فتعلق عتقه بأداء المال فلهذا لا يحتاج فيه الى قبوله ولا يبطل بالرد وللمولى أن يبيعه ثم لو قال ان أديت الى يقتصر على المجلس وعن أبى يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وأدى يجبر على القبول ويعتق (وعتق) العبد (بالتخلية) بين المال وبين المولى حتى اذا أحضره بحيث يتمكن المولى من قبضه أجبره

الحاكم

الحاكم ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض اولا وهو تفسير الاجبار في سائر الحقوق وقال زفر لا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ويمكنه أن يبيعه قبل الاداء ولا يصير العبد أحق باكسابه ولو أبرأه المولى لا يعتق ولا يعتبر ابراؤه ولو تبرع به غيره وادى عنه لم يعتق ولو مات المولى لا يعتبر ابراؤه للورثة ولنا انه وان كان تعليقا لفظا الا انه معاوضة معنى فيجبر عليه دفعا لضرر الغرور عن العبد (وان قال) رجل لعبده (أنت حر بعد موتي بألف فالقبول) من العبد يكون (بعد موته) أي موت المولى لان ايجاب العتق أضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب فصار كقوله أنت طالق غدا ان شئت فانه لا يعتبر مشيئتها قبل غد وكذا لو قال لعبده أنت حر غدا بألف درهم بخلاف ما اذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا أن يكون مكاتبا فقط بخلاف ما اذا أعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال فان قلت اذا لم يجب المال فما فائدة القبول قلت فائدته أن يكون مدبرا لوجود الشرط لان التدبير معلق بقبول المال فلا يكون مدبرا ما لم يقبل ولا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس بأهل للعتق بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق أحد (ولو حرره) أي ولو أعتق عبده (على خدمته) أي على خدمة العبد اياه (سنة فقبل) العبد (عتق) يعني من ساعته وصورته أن يقول له أعتقتك على ان تخدمني سنة وأما اذا قال ان خدمتني كذا مدة فأنت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة (وخدمه) أي وخدم العبد مولاه سنة لانه سلم له المبدل فيجب عليه تسليم البدل (فلو مات) المولى أو العبد (يجب قيمته) أي قيمة العبد وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عندهما وعند محمد يجب عليه قيمة الخدمة سنة وهو قول أبي حنيفة أولا ولو كان مات في أثناء السنة وجب عندهما من قيمته قسط ما بقي من الحول وعند محمد من قيمة الخدمة قسط ما بقي من الحول وهذه المسئلة من فروع ما اذا باع نفس العبد منه بجارية ثم استحقت أو هلكت قبل القبض يرجع المولى عليه بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عند محمد وعلى هذا لو أعتق ذمي عبده على خمر في الذمة فأسلم يجب عليه قيمة نفسه عندهما وعنده قيمة الخمر وذكر في البرهاني أن فائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة بأن كانت قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة سنة خمسمائة درهم (ولو قال) رجل لآخر (أعتقها) أي أمتك (بألف على ان تزوجنيها ففعل) أي أعتقها على نحو ما قال (فأبت) الامة التي أعتقها (أن تتزوجه) أي الرجل المذكور (عتقت) عتقا (مجانا) بغير شئ لان من قال لغيره أعتق عبدك على الف درهم على لا يلزمه شئ ووقع العتق بخلاف ما اذا كان ذلك في الطلاق ولم يقع لفظ على في المختصر بعد قوله بألف وهكذا ذكر في عامة نسخ الهداية وقد ذكرها في بعضها وهو الحق يدل على ذلك قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز فلا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال على فيكون الصواب أن يقال أعتق أمتك بألف درهم على على أن تزوجنيها (ولو زاد) القائل المذكور في المسئلة السابقة

لفظة (عنى) بأن قال أعتق أمتك عنى بألف درهم على أن تزوجنيها فأبت أن تتزوجه (قسم الالف على قيمتها و) على (مهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) يعنى يسقط ما أصاب المهر لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء فكانه قال بع أمتك عنى بألف درهم ثم كن وكيلى فى الاعتاق على أن تتزوج منى فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولو زوجت نفسها منه فى الوجهين لم يذكره فى الجامع الصغير وجوابه ان ما أصاب قيمتها سقط فى الوجه الاول وهو للمولى فى الوجه الثانى وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها فى الوجهين لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره

هذا (باب) فى بيان أحكام (التدبير)

هو لغة النظر فيما يؤول اليه عاقبته ودبر الرجل اذا ولى فكانه من دبر الحياة أو من التدبير لانه دبر نفسه فيه حيث استخدمه فى حال حياته وتقرب به الى الله تعالى بعد وفاته وشرعا (هو) أى التدبير (تعليق العتق بمطلق موته) أى موت المولى وفى المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقع فى المملوك بعد موت المالك وما قاله الشيخ أحسن لان الثانى يرد عليه المدبر المقيد بأن قال ان مت فى سفرى أو من مرضى هذا أو من مرض كذا ونحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته (كاذا) أى كقوله اذا (مت فأنت حر أو أنت حر يوم أموت أو) انت حر (عن دبر منى أو) أنت (مدبر أو) قال (دبرتك) هذا كله تمثيل للتدبير المطلق فيصير به مدبرا لانه صريح فيه وكذا لو قال أعتقتك بعد موتى أو أنت عتيق أو معتق أو محرر بعد موتى الى غير ذلك من ألفاظ العتق وكذا اذا قال ان مت فأنت حر لانه تعليق بالموت وان كان كائنا لامحالة وكذا اذا قال ان حدث بى حدث فأنت حر لان الحدث يراد به الموت عادة وكذا اذا قال أنت حر مع موتى أو فى موتى واعلم ان الفاظه ثلاثة الاول أن يصرح بالتدبير كما ذكرنا فلا يحتاج الى النية والثانى أن يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فأنت حر ونحوه من القران بالموت أو التعليق به والثالث أن يكون بلفظ الوصية كقوله أوصيت لك برقبتك أو بعتقك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا اذا أوصى له بثلث ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو تمليك بعد الموت وتمليك العبد من نفسه اعتاق لانه لا يملك نفسه فصار كانه قال أنت حر بعد موتى (فلا يباع) المدبر (ولا يوهب) وقال الشافعى يجوز بيعه وغيره من التصرفات وبه قال أحمد لما روى عن جابر رضى الله عنه ان رجلا أعتق غلاما له عن دبر منه فاحتاج فأخذه النبى صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه منى فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه اليه متفق عليه وعن أحمد انما يجوز بيعه اذا كان على السيد دين وعند مالك لا يجوز بيعه حال الحياة ويجوز بعد الممات ان كان على المولى دين ولنا ما رواه ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث فان قلت الحديث غريب ولو اشتهر حمل على نفى الفضل له وبه نقول قلت الحديث مشهور واحتج به الكرخى والطحاوى والرازى وغيرهم من الائمة وروى أبو الوليد الباجى ان عمر رضى الله عنه رد بيع المدبرة فى ملا خير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز وما رواه حكاية حال فلا يمكن

الاحتجاج به لانه يحتمل أن يكون كان مدبرا مقيدا ويحتمل أنه باع منفعته بأن اجره والاجارة تسمى بيعا بلغة أهل اليمن لان فيها بيع المنفعة يؤيده مارواه جابر انه عليه السلام باع خدمة المدبر ذكره أبو الوليد المالكى ويحتمل انه باعه فى وقت كان يباع الحر بالديون كما روى انه عليه السلام باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره فى الناسخ والمنسوخ (ويستخدم) المدبر (ويؤجر) للناس (ويوطأ) الامة المدبرة أى المولى يطؤها (وتنكح) أى المدبرة أى المولى يزوجها من انسان لان ملكها ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه وليس له أن يرهنه لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالية بطريق البيع وهو ليس محلا للبيع كأم الولد (وبموته) أى وبموت المولى (عتق) المدبر (من ثلثه) أى من ثلث ماله لما روينا (ويسعى) المدبر (فى ثلثيه) أى فى ثلثى قيمته (لو) كان المولى (فقيرا) ولم يكن له مال غيره (و) يسعى فى (كله) أى فى جميع قيمته (لو) كان المولى (مديونا) بدين يستغرق جميع ماله لانه وصية ومحل نفاذه الثلث ولم يسلم للموصى له شئ الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته (ويباع) المدبر المقيد بالاجماع وفسره بقوله (لو قال) المولى (ان مت من مرضى) هذا (أو سفرى) هذا فانت حر (أو) قال ان مت (الى عشر سنين) فأنت حر (او) قال (أنت حر بعد موت فلان) لانه ليس بمدبر مطلق فجاز بيعه (ويعتق) المدبر (ان وجد الشرط) بأن مات من مرضه ذلك أو سفره ذلك ولو وقته بمدة لا يعيش مثله اليها بأن قال ان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسن بن زياد وقال أبو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت والمختار هو الاول ومن المقيد أن يقول اذا مت وغسلت فأنت حر لانه علقه بالموت وشئ آخر بعده وان مات ففى القياس أن لا يعتق مالم يعتق وان غسل لانه لما لم يعتق بنفس الموت انتقل الى الوارث وفى الاستحسان يعتق لانه يغسل عقيب موته قبل أن يتقرر ملك الوارث فيه ومنه أن يقول أنت حر قبل موتى بشهر أو بيوم ومضى الشهر أو اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه خلافا لزفر ولو قال اذا مت أو قتلت فأنت حر فعند زفر يكون مدبرا خلافا لابى يوسف والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (الاستيلاد)

وهو طلب الولد لغة وشرعا طلب الولد من الامة وأم الولد اسم للامة المستولدة من الاسماء التى خرج بها من العموم الى الخصوص كالحج والتيمم ونظيره البيت والنجم (ولدت أمة من السيد) أى من مولاها (لم تملك) لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه السلام قال من وطئ أمة فولدت له فهى معتقة عن دبر منه رواه أحمد وابن ماجه وعنه رضى الله عنه ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطنى وهو حجة على بشر وداود فى تجويزهما بيعها وانهما لا تعتق بموت المولى استدلالا بما روى عن على رضى الله عنه أنه كان يجوز بيع أمهات الاولاد قلنا قد صح أنه رجع الى قول الجماعة (ويوطأ) أم الولد (وتستخدم وتؤجر وتزوج) لبقاء ملكه (فان ولدت بعده) أى بعد الولد الاول (ثبت نسبه) أى نسب الولد من المولى (بلا دعوة) منه ولا يثبت فى أول مرة الا أن يعترف به وقال الشافعى يثبت اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا أن يدعى انه استبرأها بعد وطئها

بمحضة لان فى المنكوحة يثبت بالعقد المفضى الى الولد بواسطة الوطء فلان يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر افضاء مثبتا للنسب أولى وبه قال مالك وأحمد ولنا أنه لافراش لها الا بعد أن صارت فراشا بالوطء لوجب بزوال فراشها ما سمى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه ولو اعترف بالحمل فاذا جاءت به لستة أشهر ثبت نسبه للتيقن بوجوده وقت الاقرار ولا فرق بين أن يكون حيا أو ميتا بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت وبوطئه فى دبرها يلزم الولد عند مالك وأحمد ووجه ضعيف عند الشافعى (بخلاف) الولد (الاول) فانه لا يثبت الا باعترافه كما ذكرنا (وانتفى) نسب ولد أم الولد بعد ما اعترف بالاول (بنفيه) أى بمجرد نفيه من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش ألاترى انه لايملك ابطاله بالتزويج وفى المبسوط انما يملك نفيه مالم يقض القاضى به أو لم يتطاول ذلك فأما اذا قضى القاضى به فقد لزمه على وجه لايملك ابطاله وكذا بعد التطاول ومدته قد ذكرت فى باب اللعان ولو أعتقها ثم جاءت بولد الى سنتين لزمه وليس له أن يتزوج أختها عند أبى حنيفة مادامت فى العدة وعلى هذا لو مات فجاءت بولد لاقل من سنتين ثبت ولزم (وعتقت) أى أم الولد (بموته) أى بموت المولى (من كل ماله) لما روينا (ولم تسع لغريمه) أى لغريم المولى ولا للوارث بخلاف التدبير لما بينا (ولو أسلمت أم ولد النصرانى سعت فى قيمتها) لانها تكون مكاتبة والسعاية لاتضر بالمولى وقال زفر تعتق للحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض الاسلام على المولى فامتنع فان قلت هى غير متقومة عند أبى حنيفة فكيف تجب عليها السعاية قلت وجوب السعاية لايشترط فيه التقوم ألاترى ان القصاص لايتقوم ومع هذا لو عفا بعض الاولياء انقلب نصيب الباقين مالا للتعذر ودفع الضرر عنهم ولو عجزت لاترد الى ما كانت لانها لو ردت لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب مالم يسلم مولاها والمدبر فى هذا كأم الولد حتى اذا أسلم مدبر النصرانى يسعى فى قيمته (وان ولدت) الامة من رجل (بنكاح فملكها) بعده بوجه من الوجوه (فهى أم ولده) عندنا لان السبب هو الجزئية وقال الشافعى لاتصير أم ولده ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وله فيها قولان ولو طلقها فتزوجت بغيره فولدت منه ثم اشتراها وأولادها كلهم تصير أم ولده ويعتق ولدها منه وولدها من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة أمه خلافا لزفر رحمه الله بخلاف الولد الحادث فى ملكه حيث يكون حكمه حكم أمه بالاتفاق (ولو ادعى) أحد الشريكين (ولد أمة مشتركة بينهما (ثبت نسبه) أى نسب الولد منه لاحتياج الولد الى النسب لانه صادف ملكه فى النصف فتصح دعوته فيه ويثبت نسبه فيه فاذا ثبت نسبه فيه ثبت فى الباقى ضرورة انه لايتجزى وسواء كانت الدعوى فى المرض أو فى الصحة (وهى) تكون (أم ولده) لان الاستيلاد لايتجزأ عندهما وعند أبى حنيفة يصير نصيبه أم ولده ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للتملك اذ لم يحصل لها شئ من أسباب الحرية قبل كالتدبير وغيره (ولزمه) أى المدعى (نصف قيمتها) لتكميل الاستيلاد وتعتبر قيمتها يوم العلوق وسواء كان موسرا أو معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق فافهم (و) لزمه أيضا (نصف عقرها) لانه وطئ جارية مشتركة بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لايجب عليه العقر لان الملك هنا يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا

ملك نفسه (لا) تلزمه (قيمته) أي قيمة الولد لانه علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه (ولو ادعياه) أي ولو ادعى الشريكان نسب الولد الذي حبلت به أمه في ملكهما (معا) أي مجتمعين (ثبت نسبه) أي نسب الولد (منهما) أي من الشريكين (وهي) أي الامة (أم ولدهما) وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى القافة في الحاقه بأحدهما لان النبي صلى الله عليه وسلم سر بقول القائف في أسامة بن زيد وبه قال مالك وأحمد ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ولانه رجم بالغيب والله تعالى هو المتفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذفا للمحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا والقائف في اللغة هو الذي يقول الباطل وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك ولما مر مجزز المدلجي عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزمت الحجة عليهم على زعمهم فسر عليه السلام لذلك لالان قول القائف حجة شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به (وعلى كل واحد) منهما (نصف العقر) أي المهر لان الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان فتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر (وتقاصا) أي الشريكان لعدم فائدة استيفاء كل واحد من الآخر اللهم الا اذا كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث منه حيث يكون لهما على السواء لان النسب لا يتجزأ وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية (وورث الابن (من كل) واحد من الشريكين (ارث ابن) كامل لان كل واحد منهما أقر له على نفسه بثبوته على الكمال فيقبل قوله (وورثا) أي الشريكان الابوان (منه) أي من الابن (ارث أب) واحد لان المستحق أحدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية (ولو ادعى) رجل (ولد أمة مكاتبه وصدقه) أي المولى (المكاتب) في دعواه (لزم النسب) لتصادقهما على ذلك (و) لزمه (العقر) أيضا لانه وطء بغير نكاح ولا ملك يمين ويسقط الحد للشبهة (و) لزمته (قيمة الولد) أيضا لانه في معنى المغرور فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب (ولم تصر) الامة (أم ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك (وان كذبه) المكاتب (لم يثبت النسب) أي نسب الولد منه لان تصديقه معتبر وقال أبو يوسف يثبت لانها كسب كسبه فصارت كجارية الابن بل أولى والله أعلم

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الايمان)

وهو جمع يمين وهو القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين أي بالقوة وهي الجارحة أيضا وشرعا (اليمين تقوية أحد طرفي الخبر) وهما طرف الصدق وطرف الكذب لان من شأن الخبر احتماله للصدق والكذب والباء في قوله (بالمقسم به) يتعلق بقوله تقوية لانه اذا عزم على فعل أو ترك فقد قوى عزيمته بذكر المقسم به وهو الله تعالى لان اليمين بالله تعالى وبغيره مكروهة للنهي الوارد

ولكن اتقوا بجواز غيره أيضا الاسما في زماننا وقالوا النهي محمول على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك ولعمرك ونحو ذلك وركن اليمين بالله ذكر اسمه أو صفته وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحية الشرط أن يكون معدوما على خطر الوجود وصلاحية الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط ليتحقق الحل أو المنع وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحل أو المنع ثم اليمين بالله ثلاثة أقسام غموس ولغو ومنعقدة أشار الى ذلك بقوله (حلفه) أي حلف الرجل (على) أمر (ماض) حال كونه (كذبا) أي كاذبا وحال كونه (عمدا) أي عامدا أي قاصدا للكذب (غموس) سمي به لانه يغمس صاحبه في الذنب ثم في النار (و) حلفه على أمر ماض حال كونه (ظنا) أي ظانا ان الامر كما قال (لغو) سمي به لانه لا اعتبار به واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا أتى بشئ لا فائدة فيه وكلاهما يتصور في اليمين بالله ولا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذور بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو ولا الغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذور سواء كان عالما وقت اليمين أو لم يكن عالما وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله من غير قصد اليمين وحكى ذلك محمد عن أبي حنيفة وعن عائشة رضي الله عنها مثل ذلك موقوفا ومرفوعا وعن ابن عباس رضي الله عنهما هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى أنه صادق (واثم) الحالف (في الاولى) وهي الغموس (دون الثانية) وهي اللغو وفي بعض النسخ في الاول دون الثاني بالتذكير وكلاهما جائز لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ولقوله عليه السلام الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخاري وأحمد ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار ولا تجب الكفارة وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق الهتك بالاشهاد باسم الله كاذبا ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الكبائر التي لا كفارة فيها الشرك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وقتل نفس بغير حق واليمين الفاجرة يقتطع بها مال امرئ مسلم وفي رواية الغموس وفي رواية اليمين الغموس تدع الديار بلاقع رواه ابن شاهين وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيهن وقولهما كنا اشارة الى جميع الصحابة وهذا حكاية الاجماع (و) حلفه (على) أمر (آت) في المستقبل (منعقد) سواء كان في الفعل كقوله والله لاعطين زيدا درهما أو في الترك كقوله والله لا أكلم زيدا فبره في الفعل أن يفعل مرة وفي الترك أن يترك أبدا فمتى فعل مرة فقد حنث ويلزمه الكفارة (وفيه) أي وفي المنعقدة (الكفارة) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا أيمانكم فلا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل وأشار بقوله (فقط) الى أنه لا تجب الكفارة الا فيه ولا تجب في الغموس كما ذكرنا مع الخلاف فيه وعن هذا يسقط كلام الشارح ولا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما أيضا وقوله (ولو) كان الحالف في المنعقد (مكرها أو ناسيا) واصل بما قبله لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين قال الشارح والمراد

بالناسي المخطئ كما اذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في الكافي انه
المذهول عن التلفظ به بأن قيل له ألا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما ألجأنا الى هذا
التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور قلت لا ضرورة الى هذا التأويل الذي يلزم منه
الالجاء بل صورة الناسي ان يحلف أن لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف فهذا لا يمنع انعقاد
اليمين الثانية فهذه اليمين محلوف عليها بالنسبة الى اليمين الاولى وهي في ذاتها يمين وبمجرد اليمين
الثانية صار حانثا في الاولى ثم اذا باشر المحلوف عليه في اليمين الثانية يحنث ثانية فيجب عليه كفارة
أخرى وعند الشافعي لا تنعقد يمينه خاطئا ومكرها (أو حنث كذلك) أي مكرها أو ناسيا بان فعل
المحلوف عليه بالاكراه أو النسيان أو بالخطا فانه يحنث وعند الشافعي في الاصح وأحمد في رواية
لا يحنث وكذا يحنث لو فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة (واليمين) يكون
(بالله) وبغيره من أسمائه عز وجل لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت
متفق عليه (و) يكون أيضا بصفة من صفاته عزت قدرته مثل (الرحمن والرحيم وعزته وجلاله
وكبريائه) ولا يحتاج فيه الى النية وقيل كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين
مطلقا وما يسمى به غير الله كالرحيم والحكيم والعليم والقادر فان أراد به الله كان يمينا والا فلا
وهذا ليس بصحيح لان اليمين بغير الله منهي عنه لما روينا وأما اذا حلف بصفاته كعزته وجلاله
ونحوهما فان كان متعارفا بأن كان يحلف به عادة يكون يمينا والا فلا وقيل ان حلف بصفات
الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا والصحيح الاول لان صفات الله تعالى
كلها صفات الذات وكلها قديمة ولا يصح الافتراق (و) اليمين يكون أيضا بقوله (أقسم وأحلف
وأشهد وان لم يقل) الحالف (بالله) أقسم أو بالله أحلف أو بالله أشهد لقوله تعالى يحلفون لكم
أخبر عنهم أنهم قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا أيمانهم جنة وقال زفر لا تكون هذه
الالفاظ يمينا ما لم يقل بالله وعند الشافعي ان نوى ينعقد والا لا (و) اليمين يكون أيضا بقوله
(لعمر الله) لافعلن كذا لان عمر الله بقاؤه فكان صفة له (و) كذا بقوله (ايم الله) لافعلن كذا
لان معناه ويمين الله واختلف فيه فقال الكوفيون أصله ايمن جمع يمين فحذفت الهمزة والنون
تخفيفا فقيل أيم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الياء أيضا فقالوا أم الله وربما أبقوا الميم
وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا م الله وربما قالوا من الله بتثليث الميم فالجميع تسعة أوجه
وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة للوصل (و) كذا بقوله (عهد الله) لافعلن كذا
لان العهد يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الأيمان بعد
توكيدها (و) كذا بقوله (ميثاقه) أي ميثاق الله لافعلن لانه بمعنى العهد وعند الشافعي
لا ينعقد فيهما الا بالنية (و) كذا بقوله (على نذر) لافعلن كذا (و) كذا بقوله (نذر الله) لافعلن
لانه بدون تسمية شيء يوجب الكفارة لقوله عليه السلام كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين رواه
ابن ماجه والترمذي وصححه ثم لا يخلو اما أن يكون النذر مطلقا أو معلقا بشرط وكل واحد منهما
اما بتسمية شيء أولا فان لم يسم شيأ يجب عليه كفارة اليمين سواء كان مطلقا أو معلقا لكن
في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشرط وان سمى شيأ ففي المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق
ان كان التعليق بشرط يراد كونه وان كان لا يراد كونه قيل يجب عليه الوفاء بالنذر وقيل يجزئه

كفارة اليمين ان شاء وان شاء أوفى بالمنذور وهو الصحيح رجع اليه أبو حنيفة قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وكذا لو قال على يمين يجب عليه كفارة لان معناه على موجب اليمين (و) كذا بقوله (ان فعل كذا فهو كافر) أو يهودى أو نصرانى أو برىء من الله يكون يمينا ويجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم وقال الشافعى لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله وبه قال مالك فى قوله كافر وعن أبى حنيفة يمين اذا قال ان فعل كذا فهو يعبد الصليب أو الوثن ثم فى قوله ان فعل كذا فهو كافر ان كان قال ذلك لشىء قد فعله فى الماضى فان كان صادقا فلا شىء عليه وكذا ان كان يعلم أنه صادق عنده وان كان يعلم أنه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل وعن ابى يوسف لا يكفر والصحيح انه ان كان عالما أنه يمين لا يكفر فى الماضى ولا فى المستقبل وان كان جاهلا أو عنده أنه يكفر بالحلف فى الغموس أو بمباشرته الشرط فى المستقبل يكفر فيهما لانه لما أقدم عليه وعنده أنه يكفر فقد رضى بالكفر ولو قال ان فعل كذا فهو زان أو شارب خمر لا يكون يمينا بالاجماع (لا) يكون يمينا بقوله (بعلم الله) لافعلن كذا لان العلم يراد به المعلوم (و) لا بقوله (غضبه) أى غضب الله لافعلن كذا (وسخطه) لافعلن كذا (ورحمته) لافعلن كذا لانه لا أثر للتعليق فى وجود هذه الافعال فان وجودها بأسباب أخرى (و) لا بقوله (والنبى) لافعلن كذا (و) لا بقوله (والقرآن) لافعلن كذا (و) لا بقوله (والكعبة) لافعلن كذا لما روينا وعند الثلاثة بالقرآن وكلام الله والمصحف يمين وعند أحمد بالنبى أيضا ولو قال ان فعلت كذا فأنا برىء من النبى أو من القرآن أو من كلام الله القديم أو من كلام الله القائم بذاته ينعقد اليمين بالاجماع وعندى لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين ولا سيما فى هذا الزمان الذى كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبت العوام فى الحلف بالمصحف وفى فتاوى الولوالجى رجل وضع كتابا من كتب الفقه أو دفتر حساب فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا برىء مما فيه ان دخلت الدار فدخل يلزمه كفارة لانه يمين بالله تعالى وفى النوازل ان قال والكتب الاربعة فليس هذا بيمين وان قال أنا برىء من الكتب الاربعة فعليه كفارة يمين واحدة وان قال أنا برىء من التوراة وبرىء من الانجيل وبرىء من الزبور وبرىء من الفرقان وجبت عليه أربع كفارات وفى الخلاصة لو قال بحرمة شهد الله ولا اله الا الله لا يكون يمينا (و) لا بقوله (وحق الله) لافعلن كذا عندهما لانه يحتمل الحقوق التى على العباد نحو الصلاة والزكاة وقال أبو يوسف يمين لان حق الله تعالى حقيقته وبه قالت الثلاثة وهو المختار عندى واليمين بوجه الله ليس بيمين عند أبى حنيفة خلافا لابى يوسف (و) لا بقوله (ان فعلته) أى الشىء الفلانى (فعلى غضبه) أى غضب الله (و) لا بقوله ان فعلته فعلى (سخطه) لانه يراد به أثره وهو النار (أو) قال ان فعلته (فأنا زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا) لعدم التعارف بالحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة جارية به (وحروفه) أى حروف القسم (الباء) كقوله بالله لافعلن وهى الاصل فى الباب تدخل على الظاهر والمضمر كقوله بالله وبه ويجوز اظهار الفعل معها تقول حلفت بالله (والواو) كقوله والله لافعلن وهو بدل عن الباء تدخل على المظهر كقوله والله والرحمن ولا تدخل على المضمر لا يقال وك ولاوه مثل ما يقال بك وبه ولا يجوز اظهار الفعل معها لا يقال احلف والله كما يقال احلف بالله (والتاء) كقوله تالله لافعلن وهو بدل من

الواو ولا تدخل الا على لفظة الله خاصة فلا يقال تالرحمن ولا تالرحيم وجاء ترب الكعبة وهو شاذ ولا يجوز اظهار الفعل معها لا يقال احلف تالله ولا أقسم تالله وله حروف أخر وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقوله لله وهاالله وآلله وافالله وم الله ومن الله (وقد تضمر) حروف القسم كقوله الله لا أفعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف ولم يعوض منه ها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على أنه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما أيمن الله ولعمر الله (وكفارته) أي كفارة اليمين (تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين) لكل واحد منهم نصف صاع من حنطة أو دقيق أو سويق أو صاع من تمر أو شعير وان دعا عشرة مساكين فغداهم وعشاهم أجزأه وكذلك ان أطعمهم خبزا ليس معه ادام وان أداهم قيمة الطعام أجزأه وكذلك ان غداهم وأعطاهم قيمة العشاء وان غداهم وعشاهم وفيهم صبي فطيم أو فوق ذلك لم يجز وعليه اطعام مسكين واحد كذا ذكره الحاكم وغيره (كهما) أي كتحرير رقبة واطعام عشرة مساكين (في الظهار) وقد مر بيانه هناك مفصلا (أو كسوتهم) أي أو كسوة عشرة مساكين (بما) أي بثوب (يستر عامة البدن) وهذا أدناه عندهما وعند محمد أدناه ما تجوز به الصلاة حتى تجوز السراويل عنده لانه لابس شرعا وعنه أنه لا يجوز ان أعطى المرأة ذلك القدر والصحيح الاول وفي الغاية اذا اختار المكفر الكسوة كسا عشرة مساكين لكل مسكين ثوب ازار أو رداء أو قميص أو قباء أو كساء أو جبة أو ملحفة لان لابس هذه الاشياء يسمى مكتسيا وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر هشام لا يجوز وفي نوادر ابن سماعة يجوز كذا في الاجناس وقال الكرخي في مختصره لا يجوز في ذلك العمامة ولا القلنسوة ولا السراويل وذكر ابن شجاع في كتاب الكفارات في تصنيفه قال أبو حنيفة ان كانت العمامة قدرها قدر الازار السابغ أو ما يقطع منها قميصا يجزئ والا لم يجزه عن الكسوة وهذا كله اذا كسا رجلا فأما اذا كسا امرأة قال الطحاوي يزيد فيه الخمار لان رأسها عورة لا تجوز الصلاة اذا كانت مكشوفة (فان عجز) الحانث (عن أحدها) أي عن أحد الاشياء الثلاثة وهي تحرير الرقبة واطعام عشرة مساكين وكسوتهم (صام ثلاثة أيام متتابعة) لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام وقال الشافعي التتابع ليس بشرط لاطلاق النص وبه قال مالك وأحمد ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات وهي كالخبر المشهور الذي يزاد به على الكتاب ثم الفقر واليسار يعتبر وقت التكفير عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم أعسر جاز التكفير بالصوم عندنا وبعكسه لا وعنده على العكس (ولا يكفر) الحالف (قبل الحنث) وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال لقوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير رواه أبو داود والنسائي وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب وبه قال أحمد ومالك في رواية ولنا أن الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث فلا يجوز وتأويل الحديث ان صح أن كلمة ثم فيه بمعنى الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما قاله لوجب التكفير أولا ثم الحنث بعده مقصودا للامر به فان قلت ما الدليل على

جواز مجيء ثم بمعنى الواو وقلت قد جاء في قوله تعالى أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا تقديره وكان قبل ذلك لأن الأعمال الصالحة قبل الإيمان لا يعتد بها (ومن حلف على معصية) بأن حلف ليشربن الخمر أو ليهجرن أباه (ينبغي أن يحنث) أي يجب عليه أن لا يباشر إن كان يمينه في الفعل وأن يباشر إن كان في ترك الفعل كقوله لا يصلي أو لا يصوم رمضان لقوله عليه السلام لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية ولا في قطيعة رحم رواه أبو داود والنسائي وهو محمول على نفي الوفاء بالمحلوف عليه (ويكفر) لوجود الحنث (ولا كفارة على كافر) في يمينه (وإن حنث) حال كونه (مسلما) وقال الشافعي عليه الكفارة بالمال دون الصوم لأنها مؤاخذة وجبت لما تحقق من الهتك والكافر أهل للمؤاخذات وبه قال أحمد ولنا أنها قربة وهو ليس بأهل للقربات (ومن حرم ملكه) أي حرم على نفسه شيئا مما يملكه بأن قال مالي على حرام أو ثوبي هذا أو جاريتي فلانة أو ركوب هذه الدابة وكذا لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون يمينا فعن هذا عرفت أن قوله (ومن حرم ملكه) ليس بقيد بل وقع اتفاقا (لم يحرم) عليه لأنه قلب المشروع ولا قدرة له على ذلك (وإن استباحه) أي وإن أقدم على ما حرمه بأن أراد أن يجعله مباحا لنفسه كما كان (كفر) لأنه انعقد به يمينا فصار حراما لغيره وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنه قلب الموضوع فلا ينعقد به اليمين إلا في النساء والجواري ولو قال (كل حل على حرام) فهو واقع (على الطعام والشراب) للعرف إلا أن ينوي غير ذلك والقياس أن يحنث كما فرغ من يمينه وهو قول زفر لأن كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ عن يمينه وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان أن المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فإذا سقط ينصرف إلى الطعام والشراب للتعارف ولا يتناول المرأة إلا بالنية فإذا نواها كان إيلاء هذا كله ظاهر الرواية (والفتوى) اليوم (على أنه تبين امرأته بلا نية) لغلبة الاستعمال فيه وإن لم يكن له امرأة ذكر في النوازل أنه يجب عليه الكفارة وفي الفتاوى الصغرى اختلف المشايخ في قوله حلال الله على حرام واختار الفقيه أبو الليث أنه ينصرف إلى الطلاق بلا نية للعرف وفي فتاوى النسفي حلال المسلمين على حرام ينصرف إلى الطلاق بلا نية للعرف وفي الكافي للحاكم الشهيد إذا قال كل حل على حرام سئل عن نيته فإن نوى يمينا فهي يمين وكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك إلا أن ينويها فإذا نواها دخلت فيه فإذا أكل أو شرب أو قرب امرأته حنث وسقط عنه الإيلاء وإن لم يكن له نية فهي يمين يكفرها لا تدخل امرأته فيها فإن نوى فيه الطلاق فالقول فيه كالقول في الحرام يصح ما نوى وإن نوى الكذب فهو كذب وفي الغاية إذا نوى امرأته كان إيلاء فإن جامعها في المدة كفر عن يمينه وإن لم يقربها حتى مضت مدة الإيلاء بانت بالإيلاء ولكن مع إرادة الإيلاء لا يصرف اليمين عن الطعام والشراب حتى إذا أكل أو شرب حنث كما إذا قرب (ومن نذر نذرا مطلقا) يعني غير معلق بشرط كما إذا قال لله علي صوم سنة بدون التعليق بشيء (أو) نذر نذرا (معلقا) بشرط كقوله إن شفى الله مريضي فلله علي كذا (ووجد) الشرط (وفى به) أي بالمنذور وهذا إذا سمى شيئا وإن لم يسم فعليه كفارة يمين في الوجهين لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق وقد مر مرة مفصلا (ولو وصل بحلفه) أي بيمينه قوله (إن شاء الله بر) في يمينه يعني لا حنث عليه لقوله عليه السلام

من

من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشرط أن يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع ولا رجوع فى الايمان وعن ابن عباس يجوز الاستثناء المنفصل وقد مر مستوفى وعند مالك لا عمل للاستثناء بل يلزمه حكم اليمين وغيره لان الامور كلها بمشيئة الله والحجة عليه مارويناه والله أعلم

* هذا (باب) فى بيان أحكام (اليمين فى الدخول والسكنى والخروج والاتيان وغير ذلك) *

الايمان عندنا مبنية على العرف وعند الشافعى وأحمد على الحقيقة وعند مالك على معانى كلام القرآن (حالف) شخص (لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة) بكسر الباء الموحدة متعبد اليهود (والكنيسة) متعبد النصارى (والدهليز) بكسر الدال (والظلة) وهى الساباط التى يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وقيل هى التى أحد طرفى جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجدار المقابل وفى المغرب الظلة كل ما أظلك من بناء أو جبل أو سحاب أى سترك وأتى عليك ظله وقول الفقهاء ظلة الدار يريدون بها السدة التى فوق الباب وفى طلبة الطلبة هى التى تظل عند باب الدار وفى الصحاح كهيئة الصفة وانما لا يحنث بالدخول فى هذه المواضع لانها مابنيت للبيتوتة والبيت اسم لما اعدلها وقيل ان كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يكون داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وعند أحمد يحنث بدخوله الكعبة والمسجد فى لا يدخل بيتا (و) لا يحنث ايضا بدخول (الصفة) لانه لا يطلق عليها اسم البيت لانه يقال هذا صفة وليس ببيت كذا فى المبسوط وقال صاحب النهاية الاصح عندى أن يحنث لان البيت اسم لشئ مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة وهذا موجود فى الصفة الا أن مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة الا أن يكون نوى البيت دون الصفة فيدين وفى الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لانها تبنى للبيتوتة فيها فى الصيف قيل هذا على عرف أهل الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوائط أربعة والظاهر من عرف ديار صاحب الكتاب انها لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة فلا يكون بيتا قلت لا شك أن الصفة هى التى يكون لها ثلاثة حيطان وسقف ويبات فيها ولكن ليس عليها مزرم فان أراد البيت الذى له مزرم ينبغى أن لا يحنث بالصفة وان لم يكن له نية أو أراد ما يبات فيه عادة فينبغى أن يحنث والله أعلم (وفى) حلفه لا يدخل (دارا) لا يحنث (بدخولها) أى بدخول الدار حال كونها (خربة وفى) حلفه لا يدخل (هذه الدار يحنث) اذا دخلها خربة (وان بنيت أخرى بعد الانهدام) والفرق بينهما أن الدار اسم للعرصة حقيقة وعرفا والبناء فيها من التوابع والاوصاف الا أن الوصف فى الغائب معتبر وفى الحاضر لغو فكأنه قال لا أدخل هذه العرصة المبنية فيلغو الوصف مع الاشارة اذ الوصف للتعريف والاشارة أبلغ فيه (وان جعلت) الدار فى قوله لا يدخل هذه الدار ثم خربت (بستانا أو مسجدا أو حماما أو بيتا لا) يحنث بدخوله فيه لزوال الاسم بخلاف ما لو جعلت دارا لان الاسم كان باقيا وهى صحراء حتى يحنث بالدخول فيها ومثل هذا قوله (كهذا البيت) أى كما لا يحنث فى حلفه لا يدخل هذا البيت (فهدم) ثم دخله (أو بنى) فى موضعه بيت (آخر) فدخله لما قلنا ان البيت اسم لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم حتى لو سقط السقف وبقيت الحيطان فدخله يحنث لان السقف وصف

فيه كالبناء في الدار وأما اذا بني بيت آخر فلما قلنا ان الوصف في الحاضر لغو مع الاشارة (والواقف على السطح داخل) حتى لو حلف لايدخل دار فلان فوقف على سطحها يحنث لان السطح من الدار ألاترى أن سطح المسجد حكم المسجد حتى لايبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولايجوز للجنب والحائض الوقوف عليه ولايجوز التخلي فيه والمختار أن لايحنث في العجم لان الواقف على السطح لايسمى داخلا عندهم وعلى هذا الورقي على شجرة في الدار أو على حائط الدار لايحنث عندهم (و) الواقف (في طاق الباب لا) أي ليس بداخل حتى لو حلف لايدخل هذه الدار أو هذا البيت فوقف على طاق الباب لايحنث هذا اذا كان بحيث لو أغلق الباب كان خارجا ولو دخل كنيفها وهو شارع الى الطريق ومفتحه من داخل حنث لانه من توابع الدار (ودوام اللبس والركوب والسكنى كالانشاء) أي كاحداث هذه الاشياء حتى لو حلف لايلبس هذا الثوب وهو لابسه أو لايركب هذه الدابة وهو راكبها أو لايسكن هذه الدار وهو ساكنها واستمر على ما كان يحنث لان لهذه الافعال دواما بحدوث أمثالها ألاترى أنه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لايقال دخلت يوما بمعنى التوقيت فدل على أن للدوام حكم الابتداء ولو نزع الثوب للحال أو نزل عن الدابة أو انتقل للحال لايحنث خلافا لزفر (لادوام الدخول) كالانشاء لما ذكرنا حتى لو حلف لايدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج منها ثم يرجع فيدخلها وعن بعض الشافعية يحنث وهو القياس ولو حلف (لايسكن هذه الدار أو) حلف لايسكن هذا (البيت أو) حلف لايسكن هذه (المحلة فخرج) بنفسه (وبقي متاعه وأهله فيها (حنث) لان يمينه انعقدت على السكنى وهو يكون بنفسه وعياله ومتاعه فما لم يخرج الكل فهو ساكن عرفا وعند الشافعي لايحنث لو خرج بنية الانتقال وعن مالك لو أقام يوما وليلة حنث وفي الاقل لا وعنه يعتبر نقل عياله فقط وفي المصر والقرى لايحنث بالاجماع ثم قال أبو حنيفة في هذه المسئلة يحنث ان لم ينقل متاعه كله بحيث لو بقي منه وتد وقال أبو يوسف يعتبر نقل الاكثر وقال محمد المعتبر في ذلك نقل مايقوم به ضروراته وهذا أرفق بالناس وعليه الفتوى ولو أبت المرأة أن تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج أو منع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع من الخروج أو قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فأنت طالق فمنعها والدها حيث تطلق فيهما في الصحيح ولو كانت اليمين في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث ولو اشتغل بطلب دار أخرى لينقل اليها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث وكذا لو كان له أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه أن يستكري دابة فلم يستكر لم يحنث هذا اذا كان الحالف ذا عيال منفردا بالسكنى وأما اذا كان ساكنا في عيال غيره كالابن في بيت أبيه أو بالعكس أو الزوجة في بيت الزوج لم يحنث بترك المتاع (بخلاف المصر) أي بخلاف ما اذا حلف لايسكن هذا المصر فخرج بنفسه وترك متاعه وأهله فيه لم يحنث لما ذكرنا والقرية كالمصر في الصحيح ولو حلف (لايخرج) من البيت أو المسجد مثلا (فأخرج) حال كونه (محمولا بأمره حنث) لانعقاد اليمين على فعل نفسه وفعل المأمور مضاف اليه بواسطة أمره فانتقل اليه حكما (و) ان أخرج لابأمره ولكن أخرج (برضاه أو) أخرج حال كونه (مكرها

لا يحنث أما في الاول فلان انتقال الفعل الى غير الفاعل حقيقة بواسطة الامر لا بمجرد الرضا
وعن مالك لو لم يستصعب على الحامل حنث وأما في الثاني فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما
لعدم الامر منه ثم شبه عدم الحنث في هذا بعدم الحنث في مسئلة أخرى بقوله (كلا يخرج) أى
كما لا يحنث في قوله لا يخرج (الا الى جنازة فخرج اليها) أى الى الجنازة (ثم أتى حاجة) أخرى لان
الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف (لا يخرج او) حلف
(لا يذهب الى مكة فخرج يريدها) اى مكة (ثم رجع) قبل الوصول اليها (حنث) لان الخروج
انفصال عن الداخل الى الخارج عرفا والذهاب كالخروج في الصحيح وقال نصر بن يحيى هو
كالاتيان حتى لا يحنث مالم يدخلها ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على قصد الخروج الى
مكة حتى لو رجع قبل ان يجاوز العمران لا يحنث بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه
بمجرد الخروج من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العمران ولا كذلك الخروج
الى جنازة (وفي) قوله (لا يأتيها) أى لا يأتي مكة (لا) يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول لانه
عبارة عنه ولا تشترط النية عند الانفصال للحنث في الاتيان بل اذا وصل يحنث نوى او لم ينو
بخلاف الخروج والذهاب لانه متنوع ولو حلف (ليأتينه) اى زيدا مثلا او البصرة ونحوها (فلم
يأته حتى مات حنث في آخر) جزء من اجزاء (حياته) لان شرط الحنث فوت الاتيان وهو لا يتحقق
الا بما ذكرنا لان البر مرجو ما دام حيا ولو حلف (ليأتينه ان استطاع فهي) اى الاستطاعة
(استطاعة الصحة) لانها في العرف سلامة الاسباب والآلات وارتفاع الموانع الحسية فعند
الاطلاق ينصرف اليه (ولو نوى القدرة دين) اى صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي رواية يصدق
قضاء أيضا وهي الحقيقة التي يحدثها الله تعالى للعبد حالة الفعل مقارنة له عند أهل السنة
والجماعة ولو حلف (لا تخرج) امرأته (الا بإذني شرط لكل خروج اذن) حتى لو أذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت بغير اذنه مرة اخرى يحنث لانه استثنى خروجا ملصقا بالاذن لان الباء للالصاق
فكل خروج لا يكون كذلك كان داخلا في اليمين وصار شرطا للحنث والحيلة في ذلك أن يقول
لها كلما أردت الخروج فقد أذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه عند أبي يوسف خلافا
لمحمد (بخلاف الا أن) أى بخلاف ما اذا قال الا ان آذن لك (و) بخلاف قوله (حتى) آذن لك
فانه بالاذن مرة ينتهي اليمين حتى لو أذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بغير اذنه لا يحنث
لان كلمة حتى للغاية فينتهي اليمين بها وكلمة أن محمولة عليها فان قلت يرد عليه قوله تعالى لا تدخلوا
بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فتكرار الاذن شرط لجواز الدخول قلت تكرار الاذن فيه عرف
بدليل آخر من خارج وهو أن دخول دار انسان بغير اذنه حرام ولو نوى التعدد بقوله الا أن آذن
لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه والرضا والامر كالاذن فيما ذكرنا (ولو أرادت) المرأة
(الخروج) من البيت (فقال الزوج ان خرجت) فانت طالق (أو) أراد رجل (ضرب العبد
فقال) الآخر (ان ضربت) أى العبد فهو حر (تقيد حلفه به) أى بذلك الخروج وبذلك الضرب
حتى لو قعدت المرأة ثم خرجت أو ترك ضرب عبده ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث لان المطلق يتقيد
بالحال (كاجلس) أى كما يتقيد في قوله اجلس (فتغد عندي فقال) المخاطب (ان تغديت) فعبدي
حر يحنث بالغداء المدعو اليه حتى لو رجع الى بيته فتغدى لم يحنث لما ذكرنا (ومركب عبده)

أي عبد شخص (كركبه) أي كركب الشخص ويتناوله اللفظ ويدخل فيه (ان نوى و) الحال انه (لادين به) أي بالعبد ولو قال عليه كان أولى صورته قال ان ركبت دابة فلان فعبدي حر ولم ينو دابة العبد فركبها لم يعتق وان نواها فان كان عليه دين مستغرق فكذلك وان لم يكن عليه دين أو كان عليه دين ولم يكن مستغرقا فان نوى حنث والا فلا وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال أبو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه فلا بد من النية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى أو لم ينو اعتبارا للحقيقة وبه قالت الثلاثة وله انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده حتى لا يعتق بعتقه فلا يدخل تحت اليمين نوى أو لم ينو وان لم يكن دينه مستغرقا يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا فتختل الاضافة اليه فلا يدخل الا بالنية

هذا (باب) في بيان أحكام (اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام)

الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ والهشم الى الجوف ممضوغا كان أو غير ممضوغ والشرب ايصال ما لا يتأتى فيه الهشم الى الجوف والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه حتى لو حلف لا يأكل هذا اللبن أو هذا السويق فشربه لا يحنث وكذا بالعكس بان حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه فأكله لا يحنث لان هذا ليس بشرب والاول ليس بأكل ولو حلف لا يأكل عنبا أو رمانا فمصه فابتلع ماءه ورمى ثفله لم يحنث لان هذا المص نوع ثالث ليس بأكل ولا شرب وقيل الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاة خاصة ولو حلف (لا يأكل من هذه النخلة حنث بثمرها) أي بأكل ثمرها لانصراف يمينه اليه مجازا بالاجماع فيحنث بجميع ما يخرج منها من جمار أو بسر أو رطب أو طلع أو دبس يخرج من ثمرها وكذا اذا قال من هذا الكرم ينصرف الى ما يخرج منه من عنب وحصرم وشرطه أن لا يتغير بصنعة حادثة حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف والدبس والمطبوخ والخل لان هذا مضاف الى فعل حادث بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشاة حيث يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها مأكولة فينعقد اليمين عليها ولو لم يكن للشجرة ثمر كالصفصاف ونحوه ينصرف اليمين الى ثمنها وفي فتاوى الولوالجي وان أكل من عين النخلة لا يحنث وان نواها الا ان الحقيقة مهجورة بدلالة محل الكلام (ولو عين البسر) بأن حلف لا يأكل هذا البسر (والرطب) بأن حلف لا يأكل هذا الرطب (واللبن) بأن حلف لا يأكل هذا اللبن (لا يحنث برطبه) أي بأكل رطب البسر يعني بعد ما صار البسر رطبا (و) لا يحنث أيضا بأكل (تمره) أي تمر الرطب يعني بعد ما صار الرطب تمرا (و) لا يحنث أيضا بأكل (شيرازه) أي شيراز اللبن بعد ما صار اللبن شيرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه حتى صار صقراطا كالفالوج الخاثر والصقراط معرب جفرات وذلك لان صفة البسورة والرطوبة وصفة اللبنية داعية الى اليمين فتتقيد به (بخلاف) ما اذا حلف لا يكلم (هذا الصبي وهذا الشاب) فكلمهما بعد ما شاخا حنث لالغاء الشرع هذا الداعي في الوصف وعند الثلاثة لا يحنث في هذا أيضا (و) بخلاف ما اذا حلف لا يأكل (هذا الحمل) فأكله بعد ما صار كبشا لانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين فيحنث وعند الثلاثة لا يحنث أيضا ولو حلف (لا يأكل بسرا) من غير تعيين (فأكل رطبا لم يحنث)

لانه لم يا كل المحلوف عليه (وفي) حلفه (لا يا كل رطبا أو) حلف لا يا كل (بسرا أو لا يا كل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب) أي حنث با كل المذنب بكسر النون وهو الذي في ذنبه قليل بسر أو قليل رطب وهذا عندهما لانه أكل ما حلف عليه وغيره فيحنث به وقال أبو يوسف لا يحنث لان الاسم يقع على الغالب فلا يحنث بالمغلوب وبه قالت الثلاثة وجعل في الهداية قول محمد مع أبي يوسف وذكره في المبسوط والايضاح والاسرار وشروح الجامع الكبير والصغير والمنظومة مع أبي حنيفة (ولا يحنث بشراء كباسة بسر فيها رطب في) حلفه (لا يشتري رطبا) لان القليل تابع للكثير والكباسة بكسر الكاف وهي العرجون ويسمى العنقود أيضا وبالفارسية خوشة (و) لا يحنث (بسمك) أي با كل سمك (في) حلفه (لا يا كل لحما) لاجل العرف حتى لو وكل رجلا بشراء لحم فاشترى لحم سمك لا يلزمه والقياس ان يحنث وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وفي المجمع وهو قول أبي يوسف أيضا (ولحم الخنزير) كلام اضافي مبتدأ (والانسان) بالجر عطف على الخنزير أي ولحم الانسان (والكبد والكرش) مرفوعان عطفا على اللحم وقوله (لحم) خبر المبتدا فاذا كانت هذه الاشياء لحما يحنث باكلها في يمينه لا يا كل لحما الا أن لحم الخنزير والآدمي حرام واليمين قد ينعقد لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يزني أو لا يكذب يصح يمينه ولو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة وعن بعض الاصحاب لا يحنث با كل لحم الخنزير والآدمي ذكره العتابي وبه قال بعض المالكية وعند الشافعي وأحمد لا يحنث في كبد وكرش وكذا الرئة والطحال عندنا خلافا لهما في الرئة وفي المحيط لا يحنث با كل الكبد والكرش في عرفنا ويحنث عند أهل الكوفة (و) لا يحنث أيضا (بشحم) أي با كل شحم (الظهر) وشرائه وبيعه (في) حلفه (لا يا كل شحما) أو لا يشتريه أو لا يبيعه وانما يحنث بشحم البطن خاصة هذا عند أبي حنيفة وقالا يحنث بشحم الظهر أيضا وبه قال الشافعي في وجه وأحمد في رواية لقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما والاصل في الاستثناء ان يكون من الجنس لانه الحقيقة وله ان شحم الظهر هو اللحم السمين وما ذكر في النص استثناء منقطع وذكر الطحاوي قول محمد مع أبي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية وأما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر اصلا (و) لا يحنث أيضا (بالية) أي با كل ألية أو شرائها (في) حلفه لا يا كل (لحما أو شحما) أو لا يشتري شحما أو لحما لانه نوع ثالث فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا وعند احمد وبعض الشافعية يحنث في لا يا كل لحما شحما ولا يشتريه (و) لا يحنث ايضا (بالخبز) اي با كل الخبز (في) حلفه لا يا كل من (هذا البر) وكذا اذا أكل من سويقه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث با كل الخبز منه لا بالسويق وبه قالت الثلاثة وقال محمد يحنث فيهما وان قضمه حنث بالاجماع ووضع المسئلة في المعين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام انه ينبغي أن يكون جواب أبي حنيفة كجوابهما والخلاف فيما اذا لم تكن له نية وأما اذا نوى فهو كما نوى بالاجماع لانه نوى حقيقة كلامه أو محتمله وهو المجاز والاصل في هذه المسئلة أن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما على العكس (وفي) حلفه لا يأ كل من (هذا الدقيق حنث بخبزه) أي بأ كل خبزه لان عينه لا تؤ كل فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه (لا) يحنث (بسفه) أي بسف الدقيق لما ذكرنا وعند الشافعي ومالك يحنث بسفه أيضا (والخبز ما اعتاده) أهل (بلده) أي بلد الحالف حتى لو حلف في مصر أو الشام أن لا يأ كل

الخبز ينصرف الى خبز البر وبطبرستان ينصرف الى خبز الارز وفى زبيد ينصرف الى خبز الذرة والدخن ولو أكل الحالف خلاف ماعندهم من الخبز لايحنث وكذا اذا أكل خبز القطائف الا أن ينويه لانه لايسمى خبزا مطلقا وعند الشافعى ومالك يحنث بأى خبز كان (والشواء والطبيخ يطلقان (على اللحم) حتى لو حلف لايأكل شواء أو طبيخا يحنث بأكل اللحم المشوى وماطبخ من اللحم دون الباذنجان والجزر المشويين وعند الشافعى ومالك يقع على كل شواء بلا نية واذا أكل القلية اليابسة لايحنث لانه لايسمى طبيخا وان أكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى طبيخا وفيها أجزاء اللحم أيضا (والرأس مايباع فى مصره) أى فى مصر الحالف حتى لو حلف لايأكل رأسا فيمينه على رؤس تكبس فى التنانير وتباع فى مصره لانا نعلم انه لايريد به رأس كل شئ فان رأس الجراد والعصفور لايدخل تحته وكان أبو حنيفة أولا يقول يدخل فيه رأس الابل والبقر والغنم ثم رجع فقال يحنث فى رأس البقر والغنم خاصة وقالا لايحنث الا فى رأس الغنم خاصة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لااختلاف حجة وبرهان وعند الشافعى يحنث برأس الابل ايضا وعند مالك يحنث بكل رأس (والفاكهة التفاح والبطيخ) بكسر البا سواء كان أصفر أو أخضر (والمشمش) والخوخ والتين والاجاص والكمثرى والقراصيا ونحوها حتى اذا حلف لايأكل فاكهة يحنث بكل هذه الاشياء لان الفاكهة اسم لما يتفكه به بعد الطعام وقبله أى يتنعم به وهذا المعنى ثابت فى هذه الاشياء الا البطيخ فانهم اختلفوا فيه فعن شمس الائمة السرخسى انه ليس من الفاكهة لان مالايكون يابسه فاكهة لايكون رطبه فاكهة وفى المحيط اليابس من أثمار الشجر فاكهة الا البطيخ فانه لايعتاد يابسه فاكهة فى عامة البلدان وعن الشافعى وأحمد فيه وجهان لا العنب أى ليس العنب بفاكهة وكذلك الرمان والرطب عند أبى حنيفة حتى لو حلف لايأكل فاكهة فأكل عنبا أو رمانا أو رطبا لايحنث عنده وقالا يحنث لانها فاكهة لان معنى التفكه فيها موجود وبه قالت الثلاثة وله ان معنى التفكه فيها قاصر لانها صالحة للتغذى والتداوى فلايدخل فى اسم الفاكهة المطلقة قيل هذا اختلاف زمان لابرهان والخلاف أيضا فيما اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى فعلى مانوى بالاجماع وكذا القثاء والخيار ليسا من الفاكهة لانهما من البقول بيعا لانهما يوضعان على الموائد مع البقول فلايحنث بأكلهما وكذلك الفاقوس والعجور (والادام مايصطبغ به) أى يختلط به الخبز وهو من الصبغ وذلك يكون بالمائع دون غيره حتى لو حلف لايأتدم لايحنث الا بالمائع (كالخل والملح والزيت والعسل) والدبس والملح وان كان لايؤكل وحده عادة ولكنه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط بالخبز (لا اللحم) بالجر عطف على ماقبله أى ليس كاللحم والبيض والجبن بتشديد النون فانها ليست بادام عندهما لانه مأخوذ من الموادمة ومنه يقال أودم الله بينكما أى ألف وانما هو بالاختلاط ولم يوجد وعند محمد هذه ادام لانه قد يؤتدم بها عرفا وبه قالت الثلاثة وأخذ الشيخ أبو الليث به وهو رواية عن أبى يوسف أيضا فان قلت ورد فى الحديث سيد ادام أهل الجنة اللحم قلت هو فى الجنة وكلامنا فى الدنيا وانه لايلزم من كونه سيد الادام أن يكون من الادام كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن هو من العجم وهذا الخلاف أيضا فيما اذا لم ينو وان نوى فعلى مانوى اجماعا (والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) فان حلف لايتغدى فأكل فى هذا الوقت حنث فان أكل قبله أو بعده لايحنث

ومقدار

ومقدار ما يحنث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة وجنس المأكول يشترط أن يكون مما يأكله أهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت (والعشاء منه) أي من الظهر (الى نصف الليل) فلو حلف لا يتعشى فأكل في هذا الوقت حنث (والسحور منه) أي من نصف الليل (الى) طلوع (الفجر) فلو حلف لا يتسحر فأكل في هذا الوقت حنث لانه مأخوذ من السحر وهو ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر اطلاقه على ما بعد نصف الليل لقرب السحر ولو حلف وقال (ان لبست) فعبدي حر (أو) قال ان (أكلت) فعبدي حر (أو) قال ان (شربت) فعبدي حر (ونوى) شيأ (معينا) بأن قال نويت الحرير أو الخبز أو الفقاع ونحوه (لم يصدق أصلا) يعني لا قضاء ولا ديانة لان النية تعمل في الملفوظ لانها لتعيين المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور وانما ثبت مقتضى وهو لا عموم له فلا يحتمل الخصوص وعن أبي يوسف انه يصدق ديانة وبه أخذ الخصاص والشافعي (ولو زاد) الحالف (ثوبا) بعد قوله ان لبست (أو) زاد (طعاما) بعد قوله ان أكلت (أو) زاد (شرابا) بعد قوله ان شربت (دين) يعني يصدق ديانة لانه نكرة في الشرط فتعم كما تعم في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي ولو حلف (لا يشرب من دجلة) فيمينه (على الكرع) وهو تناول الماء بفيه من موضعه وهذا عند أبي حنيفة لانه حقيقة مستعملة وعندهما يحنث بالشرب من مائها باناء للتعارف وبه قالت الثلاثة (بخلاف) ما لو حلف لا يشرب (من ماء دجلة) فانه يحنث بالاجماع كيفما شرب باناء أو غيره لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة وكذا لو حلف لا يشرب من الفرات أو من ماء الفرات فعلى ما تقدم من الخلاف والوفاق ولو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يحنث في يمينه لا يشرب من الفرات ويحنث في يمينه لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا فهو على شرب ماء عذب من أي موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماؤه في كوز آخر فشربه لم يحنث لتبدل النسبة ولو قال رجل (ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا) أي فامرأتي طالق أو عبدي حر (و) الحال انه (لا ماء فيه) أي في الكوز (أو كان) فيه ماء (فصب) قبل غروب الشمس (أو أطلق) اليمين أي لم يقل اليوم (و) الحال انه (لا ماء فيه) أي الكوز (لا يحنث) في هذه الصور كلها عندهما خلافا لابي يوسف وأحمد وعند الشافعي وأحمد لو تلف بلا اختياره لا يحنث والاصل في هذا وأمثاله ان كون البر متصورا شرط في انعقاد اليمين المطلقة عن الوقت وفي بقاء المقيدة بالوقت عندهما لان حكم اليمين وجوب البر فأما الكفارة فهي خلف عنه عند عجزه فاذا لم يمكن البر لعدم تصوره لا تجب الكفارة وعند أبي يوسف ليس بشرط لان اليمين قد تنعقد على ما لا يتصور عادة كقوله والله لامسن السماء أو لاحولن هذا الحجر ذهبا تنعقد ويحنث في الحال لعدم امكان البر عادة (وان كان) الماء فيه (فصب حنث) أي في المطلق وهو ما اذا لم يقل اليوم لان اليمين انعقدت للتصور ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وهذا بلا خلاف ولو حلف وقال (ليصعدن السماء أو ليقلبن هذا الحجر ذهبا) تنعقد يمينه وللعجز (حنث للحال) لانه متصور في الجملة وقال زفر لا تنعقد أصلا لانه مستحيل عادة فلا يحنث وبه قال الشافعي في قول

ولو حلف (لا يكلمه) أى فلانا (فناداه أو) الحال انه (هو نائم فأيقظه أو) حلف لا يكلمه (الا باذنه فأذن له ولم يعلم) الحالف بالاذن (فكلمه حنث) فى الوجهين جميعا أما الاول فلانه كلمه وأسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكر القدورى انه اذا كان بحيث يسمع لولم يكن نائما يحنث والمختار الاول وقيل هو على الخلاف عند أبى حنيفة يحنث خلافا لهما وأما الثانى فلأن الاذن مشتق من الأذان الذى هو الاعلام أو من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وأنه يتم بالآذن كالرضا وبه قال الشافعى ولو كاتبه أو أرسل اليه رسولا أو أشار اليه لا يحنث خلافا لاحمد وعن مالك فى الكتابة يحنث لا فى الرسالة وفى الاشارة عنه روايتان ولو سلم على جماعة وهو فيهم حنث لانه الجميع وان نواهم دونه دين لا قضاء ولو قال السلام عليكم الا واحدا لا يحنث ولو كان الحالف اماما لا يحنث بالتسليمتين ولو كان المؤتم هو الحالف فكذلك خلافا لمحمد ولو سبح أو فتح عليه فى الصلاة لا يحنث وفى خارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من هذا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك أو قال لبى بلا كاف يحنث ولو كلمه بكلام لا يفهمه المحلوف عليه فيه اختلاف الروايتين ولو حلف (لا يكلمه) أى فلانا (شهرا فهو) أى ابتداء مدة اليمين (من حين حلف) لانه لولم يذكر الشهر يتأبد اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى الذى يلى يمينه هو الداخل بدلالة الحال (ولو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن أو سبح) أو هلل أو كبر (لم يحنث) سواء كان فى الصلاة أو خارجها لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وقال الشافعى يحنث مطلقا لوجود التكلم حقيقة ولو قال (يوم أكلم فلانا) فامرأتى طالق أو عبدى حر فهو (على الجديدين) أى على الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق بخلاف الامر باليد وقد مر مستقصى (فان عنى) أى قصد وفى بعض النسخ فان نوى (النهار خاصة صدق) ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وعن أبى يوسف لا يصدق قضاء لانه نوى خلاف المتعارف (و) لو قال (ليلة أكلمه) أى فلانا فامرأتى طالق فهو (على الليل) خاصة لان حقيقته فى سواد الليل خاصة كالنهار للبياض خاصة ولم يجعل استعماله فى مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان ولو قال (ان كلمته) أى فلانا (الا أن يقدم زيد أو) قال ان كلمته (حتى) يقدم زيد (أو) قال ان كلمته (الا أن يأذن) زيد (أو) قال ان كلمته (حتى) يأذن زيد (فكذا) أى فامرأته طالق أو فعبده حر (فكلم الحالف فلانا (قبل قدومه) أى قبل قدوم زيد (أو) كلمه قبل (اذنه حنث) فى الوجوه كلها لبقاء اليمين (ولو) كلمه (بعدهما) أى بعد القدوم والاذن (لا) يحنث لانتهاء اليمين (وان مات زيد) الذى قدومه شرط فى الوجه الاول والثانى واذنه شرط فى الثالث والرابع (سقط الحلف) أى اليمين لان الممنوع عنه كلام ينتهى بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت خلافا لابى يوسف لان عنده التصور ليس بشرط فعندسقوط الغاية يتأبد اليمين ولو حلف (لا يأكل طعام فلان أو) حلف (لا يدخل داره) أى دار فلان (أو) حلف (لا يلبس ثوبه) أى ثوب فلان (أو) حلف (لا يركب دابته) أى دابة فلان (أو) حلف (لا يكلم عبده) أى عبد فلان (ان أشار) الحالف بأن قال والله لا آكل طعام فلان هذا أو لا يدخل داره هذه أو لا يلبس ثوبه هذا أو لا يركب دابته هذه أو لا يكلم عبده هذا (وزال ملكه) أى ملك فلان بان باع هذه الاشياء (و) بعد ذلك

(فعل)

(فعل) الحالف بان أكل ذلك الطعام اودخل تلك الدار أو لبس ذلك الثوب أو ركب تلك الدابة او كلم ذلك العبد (لا يحنث) لان للاضافة تأثيرا كما للاشارة فيعتبران و يكون شرط الحنث أكل الطعام المضاف الى فلان وكذا باقيه فلم يوجد فبطلت اليمين وعند محمد يحنث فى العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغو فتعلقت اليمين بالعين وبه قال زفر والثلاثة (كما لا يحنث (فى المتجدد) أى بالمستحدث من الطعام والدار والثوب والدابة والعبد فى هذه الصورة وهى ما اذا قال لا يأكل طعام فلان هذا أو لا يدخل داره هذه وزال ملكه عنهما ثم استحدث له طعام أو دار فأكله او دخلها لا يحنث لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يشر) الحالف بان لم يقل هذا بعد قوله والله لا آكل طعام فلان (لا يحنث) بمباشرة ما حلف عليه (بعد الزوال) اى بعد زوال ملك فلان عن الطعام واخواته لما ذكرنا (وحنث) الحالف (بالمتجدد) لوجود شرط الحنث وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة (وفى الصديق) بأن قال والله لا أكلم صديق فلان (والزوجة) بأن قال والله لا أكلم زوجة فلان (فى المشار) وهو قوله صديق فلان هذا أو امرأته هذه (يحنث) بمباشرة ما حلف عليه (بعد الزوال) أى بعد زوال الصداقة بين فلان وصديقه و بعد زوال الزوجية بين فلان وامرأته بالابانة لان الاضافة لا تأثير لها فيما فترجح جانب الاشارة لكونها أبلغ فى التعريف وهذا بالاجماع (و) فى الصديق والزوجة (فى غير المشار) اليه منهما بأن قال لا أكلم صديق فلان أو زوجته فزالت النسبة اليه بأن عادى صديقه أو طلق زوجته فكلمهما بعد ذلك (لا) يحنث عندهما وقال محمد يحنث لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجران الجزء لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث مع الاحتمال بالشك (وحنث بالمتجدد) أى بالمستحدث فى الصديق والزوجة فى هذه الصورة وهى ما اذا حلف لا يكلم صديق فلان أو زوجته ولم يشر اليهما وهذا عندهما وعند محمد لا يحنث وهو مبنى على ما تقدم هذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه ولو حلف (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه) أى فباع صاحب الطيلسان طيلسانه (فكلم) الحالف اياه (يحنث) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان ولهذا لو كلم المشترى لا يحنث (الزمان) مبتدأ (والحين) عطف عليه (ومنكرهما) أي ومنكر الزمان والحين وهو الذى يكون بلا ألف ولام وقوله (ستة أشهر) خبره حتى لو قال لا أكلم فلانا الزمان أو الحين أو زمانا أو حينا فهو على ستة أشهر كذا نقل عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وعند الشافعى الزمان والحين ساعة وعند مالك سنة هذا اذا لم تكن له نية وأما اذا نوى شيأ فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه (والدهر) مبتدأ بأن قال لا أكلم فلانا الدهر بالالف واللام (والابد) عطف عليه بأن قال لا أكلم فلانا الابد وقوله (العمر) خبره أى فهو العمر لان المعرف منهما يراد به الابد قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر أى الابد وقال عليه السلام من صام الابد فلا صام له أى عمره كله وعند الشافعى وأحمد يقع على ساعة وعند مالك على سنة (ودهر مجمل) مبتدأ وخبره والمسوغ كون المبتدأ معطوفا فأراد ان المنكر من الدهر مجمل عند أبى حنيفة يعنى لم يفسره وتوقف فيه حيث قال لا أدرى ما الدهر وهذا من جلالة قدره وكمال عقله لتوقفه فيما اختلف أرباب اللغة فى تقديره

وقيل انما قال لاأدرى تأدبا وحفظا للسانه عن التحدث فى الدهر فانه جاء فى الخبر انه عليه السلام قال لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر أى خالق الدهر ومما يناسب ذكره ههنا ما قال بعضهم

من قال لاأدرى بما لم يدره * فقد اقتدى فى الفقه بالنعمان
فى الدهر والخنثى كذا الجوابه * ومحل أطفال ووقت ختان

وقالا هو كالحين يقع على ستة أشهر وبه قالت الثلاثة وروى أبو يوسف ان التعريف والتنكير سواء عند أبى حنيفة (والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة) من كل صنف عند أبى حنيفة فلو قال لاأكلمه الايام او أياما كثيرة يقع على عشرة أيام وان قال لاأكلمه الشهور فهو عشرة أشهر وان قال لاأكلمه السنين فهو عشر سنين لان أقصى ما ينتهى اليه اسم الايام عشرة يقال ثلاثة أيام الى عشرة أيام وبعده يتكرر ويقال احد عشر وكذلك الشهور والسنون وقالا فى الايام اسبوع وفى الشهور شهور السنة وفى السنين العمر لان المعرف ينصرف الى المعهود وهو أيام الاسبوع وفى الشهور شهور السنة لانها المعهودة وليس للسنين معهود فانصرف الى العمر وبه قالت الثلاثة فى الشهور والسنين (ومنكرها) أى منكر الايام والشهور والسنين (ثلاثة) من كل صنف فلو قال والله لاأكلم فلانا أياما فهو على ثلاثة أيام ولو قال شهورا فهو على ثلاثة أشهر ولو قال سنين فهو على ثلاث سنين بالاجماع لانه جمع منكر فيتناول الاقل للتيقن به

* هذا (باب) فى بيان أحكام (اليمين فى الطلاق والعتاق) *

ولو قال رجل لامرأته (ان ولدت فأنت كذا) أى طالق (حنث بالميت) أى بالولد الميت يعنى طلقت امرأته اذا ولدت ولدا ميتا لوجود الولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى تنقضى به العدة والدم الذى بعده نفاس وتصير الامة به أم ولد وترجى شفاعته يوم القيامة (بخلاف) ما اذا قال ان ولدت ولدا (فهو حر) حيث يشترط أن يكون حيا عند أبى حنيفة حتى اذا ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى عنده وقالا لايعتق واحد منهما لتحقق الشرط بولادة الميت فتنحل اليمين لالى جزاء وله انه جعل الحرية وصفا للمولود فيتقيد بولادة الحى نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لايقبله وعلى هذا الخلاف لو قال أول ولد تلدينه فهو حر فانه يتقيد عنده بوصف الحياة حتى لو ولدت ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وعندهما لايعتق بخلاف ما اذا قال أول ولد تلدينه حيا أو قال ان ولدت ولدا حيا فهو حر لانه قيده بالحياة نصا ولو قال (اول عبد أملكه فهو حر فملك عبدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد فيعتق (ولو ملك عبدين معا (ثم) ملك (آخر لايعتق واحد منهم) أى من العبيد الثلاثة لعدم وجود الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم السبق (ولو زاد) الحالف على كلامه الاول لفظة (وحده) بأن قال أول عبد اشتريه وحده أو أملكه وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى واحدا بعدهما (عتق الثالث) لانه يراد به الانفراد فى حالة الشراء لان وحده للحال يقال جاء زيد وحده أى منفردا فيشترط انفراده فى حالة الشراء ولم يسبقه أحد بهذه الصفة فكان أولا ولو قال واحدا موضع وحده لايعتق الثالث لان وحده يقتضى الانفراد فى الفعل المقرون به ولا يقتضى الانفراد فى الذات وواحدا يقتضى الانفراد فى الذات يظهر ذلك فى قوله ما فى الدار رجل واحد رمافى

الدار رجل وحده فانه اذا كان فيها رجلان كان الاول كاذبا والثاني صادقا ولو قال اول عبد أملكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا تنقطع عنه وصف الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا أو نحوه بخلاف ما اذا قال أول كر أملكه فهو هدى فملك كرا ونصف كر حيث لا يلزمه شئ لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير شيأ واحدا بخلاف الثياب والعبيد (ولو قال آخر عبد أملكه فهو حر فملك عبدا ومات) الحالف (لم يعتق) العبد لان الآخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا فلا يعتق (ولو اشترى عبدا) في قوله آخر عبد أملكه فهو حر (ثم) اشترى (عبدا فمات) الحالف (عتق) العبد (الآخر) لانه فرد لاحق (مذ ملك) أي من حين ملك وهو وقت الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته عند أبي حنيفة وعندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرية تثبت بعدم شراء غيره بعده وانما يثبت العدم عند الموت فيقتصر العتق على زمن الموت وله ان الآخرية تثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره فاذا مات ولم يوجد ما يبطل صفة الآخرية تبين انه كان آخرا منذ اشتراه فعتق من ذلك الوقت وعلى هذا الخلاف ما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وتحد وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال رجل (كل عبد بشرني بكذا) بقدوم زيد مثلا من سفره أو بعافية مريضه (فهو حر فبشره) بذلك (ثلاثة) أعبد (متفرقون عتق) المبشر (الاول) لتحقق البشارة من الاول دون الباقين لانها اسم لخبر سار ليس للمبشر به علم وقد حصل ذلك بالاول بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به حتى لو قال من أخبرني بقدوم فلان فهو حر فأخبره ثلاثة متفرقون عتقوا لكنه يشترط أن يكون صدقا كما في البشارة ولو أرسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة (وان بشروه) أي ان بشر العبيد الثلاثة المولى بذلك (معا) أي مجتمعين (عتقوا) كلهم لتحقق البشارة من الجميع (وصح شراء ابيه للكفارة) بأن كانت عليه كفارة صوم أو ظهار أو غيرهما فاشترى أباه العبد لذلك يصح ويجزئ عن الكفارة وقال زفر والشافعي لا يجوز والاصل فيه ان النية اذا قارنت علة العتق ورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا فعندهما علة العتق القرابة فالنية لم تتصل بها فلا يصح وعندنا شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يجزئ ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة غير البخاري أي يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج للعتق الى شئ آخر وقد اقترنت النية به فوجب القول بجوازه (لا) يصح (شراء من حلف بعتقه) بأن قال لعبد غيره ان اشتريتك فأنت حر فاشتراه ناويا عن التكفير فانه لا يجزئه وهو المراد بقوله لا شراء من حلف بعتقه حتى لو اقترنت النية به بأن قال لعبد غيره ان اشتريتك فأنت حر عن كفارة يميني فاشتراه فانه يعتق ويجزئ عن الكفارة (و) لا يصح أيضا شراء (أم ولده)

صورته أن يقول لامة غيره وقد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانه اتعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لعدم مقارنة النية علة العتق في ذلك الوقت فان قلت المعلق بالشرط كالمنجز عنده فيكون علة في ذلك الوقت وقد اقترنت النية به قلت هو كالمنجز في ذلك الوقت حكما لا حقيقة ولو قال (ان تسريت أمة فهي حرة صح) كلامه (لو) كانت الامة (في ملكه) يوم حلف حتى لو تسرى أمة كانت في ملكه يوم حلف عتقت لانعقاد اليمين في حقها لانها تتناول المملوكة في ذلك الوقت على العموم لكون الامة نكرة في سياق الشرط وهي كالنفي (والا) أي وان لم تكن الامة في ملكه يوم حلف (لا) يصح حتى لو اشترى أمة وتسرى بها لا تعتق وقال زفر تعتق لان التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك ولنا ان اليمين بالعتق انما يصح في الملك أو مضافا اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد منها في حقها فلا يصح وطلب الولد ليس بشرط في التحصين للتسري خلافا لابي يوسف حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده ولو قال (كل مملوك لي فهو حر عتق عبيده وأمهات ولاده ومدبروه) لان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه اياهم كامل لانه يملكهم رقبة ويدا ولو قال أردت به الرجال دون النساء صدق ديانة لا قضاء بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض أو بالعكس حيث لا يصدق ديانة وقضاء ولو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى يقال لها مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ المملوك (لا) يعتق (مكاتبه) لان الملك غير ثابت يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة الانثى به ومن قال لنسوة له (هذه طالق أو هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين) لان أو لاثبات أحد المذكورين وقد أدخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احداكما طالق وهذه طالق الاخيرة وله الخيار في الاولين (وكذا العتق) بأن قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا (و) كذا (الاقرار) بان قال لفلان على ألف أو لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث والنصف الآخر ان شاء المقر جعله للاول وان شاء جعله للثاني والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها)

(ما) أي كل شيء (يحنث) فيه (بالمباشرة) بنفسه (لا) يحنث فيه (بامر) منه لغيره هو (البيع والشراء والتزويج والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع أو لا يشتري أو لا يؤاجر أو لا يستأجر أو لا يصالح عن مال أو لا يقاسم أو لا يخاصم فلانا ولا يضرب ولده فوكل من يفعل ذلك لم يحنث لان صدور هذه الاشياء من غيره فلم يوجد شرط الحنث من الحالف وعند الثلاثة يحنث الا عن الشافعي في الاظهر لا يحنث ولو نوى أن لا يأمر به غيره يحنث بالامر أيضا لان فيه تشديدا وكذا اذا كان الحالف ذا سلطان لا يتولى هذه الامور بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده فيحنث بفعل المأمور (وما) أي كل شيء (يحنث) فيه (بهما) أي بالمباشرة بنفسه وبالامر أي بالتوكيل لغيره هو (النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة

والصلح

والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل) حتى لو حلف لا يتزوج أو لا يطلق امرأته أو لا يخالعها أو لا يعتق عبده أو لا يكاتبه أو لا يصالح عن دم عمد أو لا يهب أو لا يتصدق أو لا يقرض أو لا يستقرض أو لا يضرب عبده أو لا يذبح شاة أو لا يبني شيأ أو لا يخيط ثوبه أو لا يودع أو لا يستودع أو لا يعير أو لا يستعير أو لا يقضي الدين أو لا يقبضه أو لا يكسو فلانا أو لا يحمل هذا الشئ يحنث بمباشرته بنفسه وبمباشرة وكيله لان الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبر وحقوق العقد راجعة الى الآمر لا اليه بخلاف الفصل الاول فان حقوق العقد فيه ترجع الى العاقد وعند الشافعي لا يحنث بمباشرة الوكيل لان الفعل يوجد منه حقيقة ومن الآخر حكما فوجد شرط الحنث من الآمر من وجه دون وجه فلا يحنث كما في الوجه الاول وفي مسائل أهل البصرة فيما كتبوا الى محمد بن الحسن اذا حلف لا أتزوج فوكل وكيلا بالنكاح انه لا يحنث وهو خلاف الاصل كذا ذكر الناطفي في الاجناس فان قلت ماذكرت يستقيم في مثل النكاح والطلاق ونحوهما وأما ما كان منها حسيا كضرب الغلام وذبح الشاة ونحوهما كيف يكون قلت هو أيضا منقول الى الآمر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان منسوبا اليه فيحنث ومنفعة ضرب العبد راجعة الى المولى لانه يجري على موجب أمر مولاه ويسعى في مصالحه بخلاف ضرب الولد فان منفعته للولد للتأديب والانزجار عن القبائح فصار كمن حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه حيث لا يحنث بضرب المأمور اياه لانه لا يملك ضربه فلا يصح أمره الا أن يكون الآمر سلطانا أو قاضيا فحينئذ يحنث لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيملكان الامر به فيضاف فعل المأمور اليهما ولهذا لا يجب الضمان على الضارب بامرهما في الحد والتعزير ولو قال الحالف في النكاح والطلاق ونحوهما من الحكميات نويت أن لا أتكلم به ولا آلي بنفسي صدق ديانة لا قضاء ولو قال ذلك في ذبح الشاة وضرب العبد ونحوهما من الحسيات نويت أن لا آلي بنفسي يصدق ديانة وقضاء والفرق بين البابين ان الاول ليس الا التكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر به مثل التكلم به فاذا نوى ان لا يلي فقد نوى التخصيص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والثاني فعل حسي يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء (ودخول اللام) كلام اضافي مرفوع بالابتداء والمراد به لام الاختصاص واعلم أولا ان اللام لا يخلو اما ان تدخل على فعل يملك بالعقد وتجري فيه النيابة كالبيع والشراء أو تدخل على فعل لا يملك به ولا تجري فيه النيابة كدخول الدار وضرب الغلام أو تدخل على عين كالثوب مثلا فهذه ثلاثة أقسام ففي القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه حتى لو قال ان بعت لك ثوبا فعبدي حر او امرأتي طالق لا يحنث حتى يبيع له ثوبا بأمره لان معنى ان بعت لك ثوبا ان بعت لك ثوبا بوكالتك وامرك فاذا باعه بأمره يحنث سواء كان الثوب ملكه اولم يكن حتى لو دس المحلوف عليه ثوبه فباعه الحالف بغير علمه لا يحنث وفي القسمين الاخيرين تكون اللام لاختصاص العين بالمحلوف عليه حتى لو قال في القسم الثاني ان دخلت لك دارا فعبدي حر أو قال في القسم الثالث ان بعت ثوبا لك فعبدي حر لا يحنث حتى

تكون الدار والثوب ملكا للمحلوف عليه سواء كان امره المحلوف عليه بذلك أولم يأمره ولاجل كون الحكم متحدا فى القسمين الاخيرين أشرك الشيخ بينهما حيث عطف قوله وعلى العين على قوله وعلى الدخول والضرب على ما يجىء الآن ان شاء الله تعالى وانما كان كذلك لان اللام للاختصاص كما ذكرنا وأقوى وجوهه الملك فاذا جاورت الفعل أوجبت ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل من القسم الاول وان كان من القسم الثانى لا يفيد ملك الفعل لاستحالته و يفيد ملك العين لان معنى قوله ان دخلت لك دارا ان دخلت دارا مملوكة لك وكذلك اذا جاورت العين كما فى القسم الثالث فانه يوجب ملك العين مطلقا لان الاعيان كلها كذلك وقد أشار الشيخ رحمه الله الى القسم الاول بقوله ودخول اللام (على البيع) كقوله ان بعت لك ثوبا فعبدى حر (والشراء) كان اشتريت لك ثوبا فعبدى حر (والاجارة) كان أجرت لك دارا فعبدى حر (والصياغة) كان صغت لك خاتما فعبدى حر والخياطة كان خطت لك ثوبا فعبدى حر (والبناء) كان بنيت لك بيتا فعبدى حر وذكر الشيخ لذلك مثالا واحدا بقوله (كان بعت لك ثوبا) فعبدى حر مثلا واكتفى بذكره عن بقية الامثلة اظهورها وقوله (لاختصاص الفعل) خبر المبتدا أى لاختصاص الفعل الذى هو البيع والشراء (بالمحلوف) أى بالشخص المحلوف (عليه) وذلك انما يكون (بأن كان) الفعل (بأمره) أى بأمر المحلوف عليه سواء (كان) الثوب فى مثال البيع والشراء او الدار فى مثال الاجارة ونحوها (ملكه) أى ملك المحلوف عليه (اولا) أى أولم يكن وأشار الى القسم الثانى بقوله (و) دخول اللام (على الدخول) كان دخلت لك دارا فعبدى حر (و) على (الضرب) كان ضربت لك عبدا فعبدى حر (و) على (الاكل) كان أكلت لك طعاما فعبدى حر (و) على (الشرب) كان شربت لك ماء فعبدى حر وأشار الى القسم الثالث بقوله (و) دخول اللام أيضا (على العين) أى الذات المشخصة كالثوب مثلا ثم ذكر مثالا بقوله (كان بعت ثوبا لك) فعبدى حر مثلا (لاختصاصها) أى يكون دخول اللام فى هذين القسمين لاختصاص العين (به) أى بالمحلوف عليه (بأن كان) المحلوف به وهو الثوب مثلا (ملكه) أى ملك المحلوف عليه سواء كان (امره) بذلك (اولا) أى أولم يأمره حتى لو قال ان دخلت لك دارا يحنث كيفما كان بعد ان كانت الدار ملكه وكذا لو قال ان بعت ثوبا لك يحنث كيفما كان بعد ان كان ملكه (وان نوى) أى الحالف (غيره) أى غير ما اقتضاه ظاهر كلامه بأن نوى بقوله ان بعت لك ثوبا معنى قوله ان بعت ثوبا لك أو بالعكس (صدق فيما عليه) أى فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى ما يحتمله كلامه ولكنه خلاف الظاهر ولو قال رجل (ان بعته) أى عبدى هذا فهو حر (او) قال غيره ان (ابتعته) أى ان اشتريته (فهو حر فعقد) البائع فى الاول والمشترى فى الثانى (بالخيار) أى بشرط الخيار (حنث) فيعتق العبد لوجود شرط العتق وهو البيع أو الشراء وقيام الملك عند وجود الشرط لان البيع بشرط الخيار يمنع خروج المبيع عن ملكه وكذا المشترى ملكه قائم عند وجود الشرط اما عندهما فظاهر لان خيار المشترى لا يمنع دخول المبيع فى ملكه واما عند أبى حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشراء انه حر فيصير مختارا بذلك للامضاء وله ذلك (وكذا)

يحنث (بالفاسد) من البيع والشراء (و) البيع (الموقوف) منهما في يمينه لا يبيع أو لا يشتري
أما الفاسد منهما فان كان الحالف هو البائع ينظر فان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه
بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي أن ينحل
اليمين وان كان العبد في يد البائع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم وان كان الحالف بعتقه
هو المشتري فاشتراه فاسدا فان كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله
في ملكه كما تم البيع والا فلا وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفاسد ولا بما فيه خيار لاحدهما أصلا
وبه قالت الثلاثة وأما الموقوف فلانه قد وجد فيه البيع حقيقة وصورته أن يقول ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولي حنث بالشراء وعن أبي يوسف لا يحنث وبه قالت الثلاثة
(لا) يحنث (بالباطل) أي بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل في يمينه لا يبيع أو لا يشتري لانه ليس
ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيأ من أحكام البيع وان اتصل به القبض حتى لو قال ان
اشتريت اليوم شيأ فعبده حر أو ان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة أو حر لا يحنث بخلاف
ما لو باعه بالخمر لانه فاسد على ما يجيء ان شاء الله تعالى ولو اشترى مدبرا أو أم ولد لا يحنث
ولو قضى القاضي بجوازه يحنث الحالف لان قضاءه يؤثر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على
وقت القضاء فيحنث حينئذ بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يستند الى وقت وجوده فيستند
السبب فيه الى وقت الاجازة ولهذا لو أعتقه المشتري قبل الاجازة ينفذ عند الاجازة
والمكاتب كالمدبر في رواية لكن قضاء القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه رضاه ولو حلف أن
يبيع هذا الحر فباعه بر لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو عقد يمينه
على الحرة أو أم الولد وعن ابي يوسف في الحرة وأم الولد ينعقد على الصحيح لانه يمكن فيهما
بأن ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى ولو قال رجل (ان لم أبع) هذا العبد (فكذا) أي فامرأتي
طالق مثلا (فأعتق) أي العبد (أو دبر) العبد (حنث) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله
ولو (قالت) امرأة لزوجها (تزوجت علي فقال) الزوج (كل امرأة لي طالق طلقت) المرأة
(الحالفة) بكسر اللام وهي التي حلفت زوجها وقالت تزوجت علي لعموم كلامه وعن أبي
يوسف انها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فكان مطابقا له فلا تطلق ولو نوى غيرها
يصدق ديانة لا قضاء عندهما ولو قالت له تريد أن تتزوج علي فقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق
دخلت المخاطبة حتى لو أبانها ثم تزوجها طلقت خلافا لابي يوسف ولو قال رجل (علي المشي
الى بيت الله أو الى الكعبة) لزمه ذلك و(حج أو اعتمر) حال كونه (ماشيا) للتعارف بالتزام
الاحرام بهذه العبارات والقياس أن لا يلزمه شيء لانه التزم المشي وهو ليس بقربة مقصودة
ولكن الاستحسان ما ذكرنا ولا فرق بين أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجها وكذا
لو قال علي المشي الى مكة يلزمه الاحرام بأحدهما للعرف فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو
أكمل وفيه الوفاء لما قاله وان شاء ركب (فان ركب أراق دما) أي ذبح شاة لقوله عليه السلام
مرها أن تركب ولترق دما وكانت نذرت أن تحج ماشية (بخلاف) ما لو قال علي (الخروج
أو الذهاب الى بيت الله تعالى أو) قال علي (المشي الى الحرم و) كذا اذا قال علي المشي الى
(الصفا والمروة) حيث لا يلزمه شيء بهذه العبارات لعدم التعارف بذلك وهذا على اطلاقه قول

أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا في قوله على المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام عليه حجة أو عمرة لانهما اشتملا على البيت وعند الشافعي وأحمد واشهب المالكي في الذهاب الى بيت الله أو المشي الى الحرم أو الصفا والمروة يجب ولو قال رجل (عبده حر ان لم أحج) هذا (العام) ثم قال حججت (فشهدا) أي فشهد اثنان (بنحره) أي بأنه ضحى هذا العام (بالكوفة) لم تقبل هذه الشهادة و (لم يعتق) العبد عندهما لانها شهادة على النفي وقال محمد تقبل ويعتق لانها قامت على أمر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج (وحنث) الرجل (في) حلفه (لا يصوم بصوم ساعة) لوجود الشرط ولكن اذا كان (بنية) منه للصوم (وفي) قوله لا يصوم (صوما او) لا يصوم (يوما) يحنث (بيوم) أي بصوم يوم كامل لان بذكر المصدر ينصرف الى الكامل وذكر اليوم تصريح في تقديره باليوم (وفي) حلفه (لا يصلي) يحنث (بركعة) وهو ما اذا قيدها بالسجدة ولا يحنث مالم يقيدها والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن اركان مختلفة فما لم يأت بجميعها لا تسمى صلاة ثم قيل يحنث بنفس السجدة وقيل برفع الرأس منها (وفي) حلفه (لا يصلي صلاة) يحنث (بشفع) أي بركعتين لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكامل وهي الركعتان وعند الشافعي وأحمد في رواية يحنث بركعة ولو قال رجل لامرأته (ان لبست من غزلك فهو هدى) أي صدقة (فملك) الرجل بعد ذلك (قطنا فغزلته) المرأة (ونسج) الرجل (فلبس فهو هدى) عند أبي حنيفة وعليه أن يتصدق به لان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة وعندهما لا يلزمه أن يهدي به الا اذا كان القطن في ملكه يوم اليمين لان النذر لا يصح الا في الملك أو مضافا اليه والغزل لم يكن سببا للملك (لبس خاتم ذهب) كلام اضافي مبتدأ وقوله (او عقد لؤلؤ) بكسر العين عطف على المضاف اليه أي أو لبس عقد لؤلؤ وقوله (لبس حلي) خبر المبتدأ يعني اذا حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث لاطلاق الحلي عليه واما عقد اللؤلؤ فالمذكور هنا على اطلاقه قولهما واما عند أبي حنيفة فلبس بحلي الا اذا كان مرصعا حتى لا يحنث في يمينه لا يلبس حليا بلبس غير المرصع منه وعندهما يحنث لقوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانها للآلي وله انه لا يتحلى به عرفا وان سمي حلية في الآية مجازا وعلى هذا الخلاف اذا لبست عقدا من زبرجد أو زمرذ غير مرصع قيل الخلاف عرفي فلا خلاف في الحقيقة (لا) يكون لبس (خاتم فضة) لبس حلي حتى لو حلف لا يلبس حليا لا يحنث بلبسه لانه ليس بحلي كامل لانه يستعمل للتزين فقط وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا حل للرجال وفي الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذا فص يحنث وهو الصحيح ولو حلف (لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او) حلف (لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه او) حلف (لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يحنث) في الصور كلها أما في الاولى فلانه لا يعد جالسا واما في الثانية فلانه لا يعد نائما على الفراش الاسفل عرفا يقال نام على فراشين وعند أبي يوسف يحنث في هذه وبه قال الشافعي لانه نام عليهما جميعا وأما في الثالثة فلانه لا يعد جالسا عليه (ولو جعل على الفراش قرام) بكسر القاف وهو الستر الرقيق كذا في الجمهرة وفي الصحاح القرام ستر فيه رقم ونقوش وكذلك المقرم

والمقرمة

والمقرمة (او) جعل (على السرير بساط أو حصير حنث) لانه يعد جالسا ونائما على الفراش والسرير عادة وعلى هذا لا ينام على السطح أو الدكان أو لا يجلس فبسط عليه فراشا أو حصيرا فنام عليه أو جلس حنث لانه يعد نائما وجالسا عليهما

* هذا (باب) فى بيان أحكام (اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك) *

ولو قال رجل ان (ضربتك) فعبدى حر (و) ان (كسوتك) فعلى كذا (و) ان (كلمتك) فامرأتى طالق (و) ان (دخلت عليك) فأمتى حرة (تقيد) يمينه (بالحياة) أى بحياة المخاطب حتى لو فعل به هذه الاشياء بعد موت المخاطب لم يحنث لان هذه الاشياء لا تتحقق فى الميت لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور ومن يعذب فى القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا فى كيفيتها فان قلت ان أيوب عليه السلام أمر أن يضرب امرأته بالضغث وهو غير مؤلم لانه حزمة صغيرة من حشيش أو ريحان قلت يجوز أن يكون ذلك مختصا به اكراما له وتخفيفا عليها ولا اشكال على قول من يفسره بقبضة من أغصان الشجر والكسوة يراد بها التمليك عند الاطلاق فلا يتحقق فى الميت ولهذا لو تبرع بكفنه أحد ثم أخرجه السيل أو السباع يكون له لا لوارثه والكلام للافهام فلا يتحقق فى الميت فان قلت قال عليه السلام اقتلى بدر من المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردته عائشة رضى الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من فى القبور ولئن ثبت فهو مختص بالنبى عليه السلام ويجوز أن يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول اكرامه بتعظيمه أو اهانته بتحقيره ولهذا لو لم يقصده بالدخول بأن دخل على غيره أو لحاجة أخرى أو دخل عليه فى موضع لا يجلس فيه للزيارة كالمسجد والظلة والدهليز لا يكون دخولا عليه الا اذا اعتاد الجلوس فيه للزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت (بخلاف الغسل) بأن حلف لا يغسل فلانا (والحمل) بأن حلف لا يحمله (والمس) بأن حلف لا يمسه حيث يحنث فى الوجوه كلها اذا فعل به ذلك بعد موته لتحقق هذه الاشياء فى الميت * ولو حلف (لا يضرب امرأته فمد شعرها أو خنقها أو عض حنث) لان الضرب ايلام وهو موجود فى هذه الاشياء وعند الشافعى لا يحنث لانها ليست بضرب وقيل اذا كانت هذه الاشياء فى حالة الغضب يحنث وان كانت فى الملاعبة لا يحنث لانه مزح وقيل ان كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء * ولو حلف وقال (ان لم اقتل فلانا فكذا) اى فامرأتى طالق مثلا (و) الحال أنه (هو) اى فلان (ميت ان) كان الحالف (علم به) اى بموته حين حلف (حنث) فى الحال لانعقاد اليمين لان الله تعالى قادر على اعادة الروح فيه اذ الروح لا تموت فيمكن قتله ثم يحنث للحال للعجز عادة كمسئلة صعود السماء (والا) اى وان لم يعلم بموته وقت الحلف (لا) يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه وذلك لا يتصور كمسئلة الكوز اذا لم يكن فيه ماء وهذا عندهما وعند أبى يوسف يحنث لان التصور ليس بشرط عنده لانعقاد اليمين وقد مر بيانه (ومادون الشهر قريب) حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو مادون الشهر (وهو) اى الشهر (ومافوقه) أى فوق الشهر (بعيد) حتى لو حلف ليقضين دينه الى بعيد فهو الشهر ومافوقه ولو حلف (ليقضين دينه) اى دين فلان (فقضاه) اى الدين حال كونه (زيوفا) وهو جمع زيف وهو ما يأخذه التجار ويرده بيت المال (او نبهرجة) وهو لفظ أعجمى معرب

وأصله نبهره وهو الحظ يعني حظ هذه الدراهم من الفضة أقل وغشها أكثر وتردها التجار وفي الغاية والنبهرجة مايرده التجار الغش فيه وهو أردأ من الزيف (أو مستحقة) لشخص (بر) في يمينه لان الزيوف دراهم حقيقة غير أن فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا وكذلك النبهرجة وقبض المستحق صحيح حتى لو أجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك يحنث في جميع ذلك (ولو) وجده (رصاصا أو) وجده (ستوقة) وهي أيضا معربة وهي بالفارسية سه طاق يعني أن وجهي هذه الدراهم فضة وحشوها صفر (لا) يبر في يمينه لانهما ليسا من جنس الدراهم ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز (والبيع به) أي بالدين يعني بيع الحالف المديون رب الدين بالدراهم التي لرب الدين على الحالف عبدا مثلا (قضاء) للدين في يمينه ليقضين دينه حتى يبر في يمينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع واشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا أنه شرط للبر ولو كان البيع فاسدا يشترط قبض المبيع لوقوع المقاصة لانه لا ملك في البيع الفاسد الا بالقبض فاذا قبضه وكانت قيمته مثل الدين وقعت المقاصة وبر في يمينه وكذا لو تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال ودخل عليها أو وجب عليه للمطلوب دين بالجناية أو بالاستهلاك لا يحنث ولو كان الحالف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع الوجوه (لا الهبة) أي لا تكون هبة الدين ممن عليه الدين قضاء للدين في يمينه ليقضين دينه لان القضاء فعل المطلوب والهبة اسقاط للدين من الطالب فلا تحقق المقاصة فتبطل اليمين اذا كانت مؤقتة بابرائه قبل الوقت لان القضاء لا يتصور بعد الابراء وفيه خلاف أبي يوسف بناء على أصله أن تصور البر وقت وجوبه ليس بشرط عنده وعندهما شرط على مامر ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ما اذا قال لامرأته ان لم تهبيني اليوم صداقك فأنت طالق وقال أبوها ان وهبت له صداقك فأمك طالق فالحيلة في هذا ان لا يحنثا أن يصالح أباها ثوب فاذا مضى اليوم لم يحنث واحد منهما أما الاب فلانها ما وهبت الصداق للزوج وأما الزوج فلانها عجزت عن الهبة في آخر النهار لان الصداق سقط عن الزوج بالصلح ولو قال رجل (لا يقبض دينه) من فلان مثلا (درهما دون درهم فقبض بعضه) أي بعض الدين (لم يحنث) بقبض البعض (حتى يقبض كله) أي كل الدين قبضا (متفرقا) لان شرط حنثه قبض الكل بوصف التفرق لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فمادام عند المديون شيء من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قيد باليوم بأن قال لا يقبض دينه درهما دون درهم اليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا أولم يقبض منه شيأ لم يحنث لان شرط الحنث أخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حنث وكذا اذا قال ان أخذت منه درهما دون درهم وقد أوضح صورة هذه المسئلة في الجامع الكبير وقال اذا كان لرجل على رجل مائة درهم فقال عبدي حر ان أخذتها منك اليوم درهما دون درهم فأخذ منها خمسة ولم يأخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يحنث لان شرط حنثه أخذ كل المائة على التفريق فكأنه قال ان أخذت المائة متفرقة فلو قال هكذا لا يحنث مالم يوجد قبض الكل بصفة التفريق فأما اذا أخذ الكل مجتمعا أو قبض البعض متفرقا لم يحنث لانعدام شرط الحنث ولو قال ان أخذت منها اليوم مثلا درهما

دون درهم فأخذ خمسة دراهم ولم يأخذ ما بقي حتى غابت الشمس حنث لان شرط الحنث أخذ
بعض المائة متفرقا لان كلمة من للتبعيض وقد وجد شرط الحنث فيحنث (لا) يحنث اذا قبضه
متفرقا (بتفريق ضروري) وهو أن يقبضه في وزنتين أو أكثر ولم يتشاغل بين الوزنات بعمل
غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى منها وفيه خلاف
زفر ولو قال (ان كان لي الا مائة) درهم (او) قال (غير) مائة (او) قال (سوى) مائة (فكذا)
أي فامرأته طالق مثلا (لم يحنث بملكها) أي بملك المائة (او) بملك (بعضها) أي بعض المائة
وهو ما دون المائة لان غرضه نفي ما زاد على المائة فشرط حنثه ملك الزيادة على المائة ولو حلف
(لا يفعل كذا) أي أمرا من الامور (تركه) أي عليه أن يترك ذلك الفعل (أبدا) لانه نفي الفعل
مطلقا فيتناول فردا شائعا في جنسه فيعم الجنس ولو حلف (ليفعلنه) أي ليفعلن كذا الامر من
الامور (بر بمرة) اي بفعله مرة واحدة لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص
ويحنث اذا لم يفعله في عمره في آخر جزء من اجزاء حياته بفوات محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة
وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في آخر الوقت
ولا يحنث ان لم يبق بأن وقع اليأس بموته أو بفوت المحل ويتأتى فيه خلاف أبي يوسف في فوت
المحل (ولو حلفه) بتشديد اللام أي ولو حلف رجلا (وال) أي متولي أمر بلدة (ليعلمنه) اى
ليعلمن الوالي (بكل داعر) بالدال المهملة أي مفسد خبيث (تقيد) أي حلفه (بقيام ولايته) لان
غرض الوالي ان يرفع اليه الخبر ما دام واليا فاذا زالت الولاية ارتفعت اليمين وفي رواية عن أبي
يوسف وأحمد وقول للشافعي لا يختص بقيام ولايته فيجب عليه الرفع اليه بعد العزل لانه مقيد
في الجملة وعن أبي يوسف يبطل الرفع بعزله لا بموته وكذلك السلطان اذا حلف رجلا أن لا يخرج
من الكورة الا باذنه فهو على ولايته ذكره في الزيادات ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه
لم يحنث الا اذا مات هو أو المستحلف أو عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس
عن الفعل الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا وعلى هذا لو حلف رب
الدين غريمه أو الكفيل بأمر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال
قيام الدين والكفالة وكذا لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية ولو (حلف
ان يهب عبده) من فلان (يبر بالهبة) أي بمجرد قوله وهبت له (بلا قبول) الموهوب له (بخلاف
البيع) فانه لو حلف أن يبيع عبده من فلان فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به ولا يبر في يمينه
لان الهبة تمليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط الحنث
عدم الهبة لا حكمها بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا يتم الا بهما وقال زفر لا يحنث في
الهبة ايضا ما لم يقبل كالبيع وفي رواية عنه ما لم يقبل ويقبض ونظير الهبة الصدقة والعارية
والوصية والاقرار وفي القرض روايتان عن أبي حنيفة ونظير البيع الاجارة والصرف والسلم
والرهن والنكاح والخلع ويحنث بالفاسد من البيع والهبة ولو حلف شخص (لا يشم ريحانا
لا يحنث بشم ورد وياسمين) لان الريحان اسم لنبات لا ساق له وله رائحة مستلذة عرفا والورد
والياسمين ساق وليس لهما رائحة مستلذة وانما الرائحة الطيبة لزهرهما لا لهما فاشبها التفاح
والسفرجل وفي المبسوط يحنث بشم الآس وما أشبهه من الرياحين واسم (البنفسج والورد) يقع

(على الورق) حتى لو حلف لا يشترى بنفسجا أو وردا فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى دهنهما لا يحنث للتعارف هكذا ذكره فى الكافى وفى المبسوط لو اشترى ورق البنفسج لا يحنث ولو اشترى دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وهو رواية الجامع الصغير أيضا قالت هذا شئ يبنى على العرف وقال الشارح والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وهذا غير صحيح لان الزنبق اسم لزهر مشهور وفى أرض الشام منه كثير وهو ورق أبيض وأصفر على غصن مستدق له رائحة ذكية ويعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق وكذا الحناء تتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وفى الكافى الحناء فى عرفنا تقع على المدقوق (حلف) رجل (لا يتزوج) امرأة (فزوجه فضولى واجاز) الحالف التزويج (بالقول) بان قال قبلت أو رضيت ونحوهما (حنث) لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كأنه وكله ابتداء وعند الثلاثة لا يحنث وهى رواية عن محمد (ولو) أجازه (بالفعل) بأن وطئها أو أعطى مهرها (لا) يحنث لدلالته على الرضا بالعقد لا لانه عقد وقيل يحنث أيضا والمختار الاول ولو كان الحالف عبدا أو ابنا لرجل فزوجه مولاه وهو كاره أو أبوه وهو مجنون لا يحنثان بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونهما (وداره) أى دار المحلوف عليه تكون (بالملك) حتى لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك (والاجارة) والاعارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باى سبب كان باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وعند الشافعى لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهى الملك مرادة (حلف) رجل (بانه لا مال له و) الحال أنه (له دين على مفلس أو ملى لم يحنث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف فى الذمة لا يتصور قبضه حقيقة وعند الثلاثة يحنث والله أعلم

هذا *(كتاب) فى بيان أحكام (الحدود)*

وهو جمع حد وهو المنع لغة ومنه سمى البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وفى الشرع (الحد عقوبة مقدرة) تجب حقا (لله تعالى) فلا يسمى التعزير حدا لعدم التقدير ولا القصاص لانه حق العبد (والزنا) الموجب للحد (وطء) المكلف الطائع (فى قبل) مشتهاة (خال عن ملك) النكاح وملك الرقبة (وشبهته) أى وشبهة الملك فلا يتعلق بوطء المجنون والصبى والمكره ووطء غير المشتهاة كالصغيرة التى لم تبلغ حد التشهى والميتة والبهائم حد وانما قيد بالخلو عن الملك لان الوطء فيه مباح واما اشتراط عدم الشبهة فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم ولا بد من مجاوزة الختان الختان لان المخالطة تتحقق بذلك فان ما دونه ملامسة لا تتعلق به أحكام الوطء من الغسل وكفارة الصوم وفساد الحج وثبوت الرجعة وتنزيل الطلاق المعلق بالوطء وغير ذلك (ويثبت) الزنا عند الحاكم ظاهرا (بشهادة أربعة) من الرجال يشهدون عليه (بالزنا) أى بلفظ الزنا لانه هو الدال على فعل الحرام (لا بالوطء والجماع) اى بلفظ الوطء والجماع لانهما لا يدلان على ذلك واشتراط الاربعة بالنص وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة به عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم ويحدون حد القذف خلافا للشافعى وان كان أحدهم الزوج تقبل شهادته خلافا للشافعى (فيسألهم الامام عن ماهيته) أى ماهية الزنا بقوله ما هو والمراد منه السؤال عن الذات وهو

ادخال الفرج فى الفرج (و) عن (كيفيته) بقوله كيف هو لجواز أن تشتبه عليهم فيظنون
مادون الزنا زنا لانه يطلق عليه اسمه مجازا كما قال عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان
والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (و) عن (مكانه) بقوله أين زنى لجواز أن يكون
الزنا فى دار الحرب (و) عن (زمانه) بقوله متى زنى لجواز أن يكون فى زمن الصبا أو فى زمان
متقدم (و) عن (المزنية) بقوله من هى لاحتمال حلها له ولاحتمال شبهة تدرأ الحد عنه لا تقف عليها
الشهود (فان بينوه) أى فان بين الشهود الزنا بعد سؤال الامام على الوجه المشروح (وقالوا
رأيناه) أى الرجل (وطئها) أى المرأة وطأ (كالميل فى المكحلة وعدلوا) على صيغة المجهول أى
الشهود تعديلا (سرا وجهرا) فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتيالا للدرء
(حكم به) أى بوجوب الزنا لظهور الحق ويجوز حبسه الى أن يسأل عن الشهود لا أخذ الكفيل
لانه نوع احتياط فلا يشرع فيما يبنى على الدرء (و) يثبت الزنا أيضا (باقراره) اى باقرار الزانى
(اربعا) أى أربع مرات وقال الشافعى يكتفى باقراره مرة كما فى سائر الحقوق ولنا حديث ماعز
رضى الله عنه أنه عليه السلام أخر اقامة الحد عليه الى أن تم اقراره أربع مرات فى أربعة
مجالس فلو ظهر دونها لما أخرها لثبوت الوجوب وبه قال مالك (فى مجالسه) أى مجالس المقر
(الاربعة) لما روينا وقال ابن أبى ليلى لا يعتبر اختلاف المجالس وانما يعتبر العدد فقط وعن احمد
كذلك (كلما أقر) المقر (رده) القاضى لانه عليه السلام فعل كذلك وقال عمر رضى الله عنه اطردوا
المعترفين يعنى بالزنا (وسأله) أى وسأل القاضى المقر بالزنا (كما مر) فى فصل الشهادة وهو ان يسأله
عن الزنا ماهو وكيف هو وأين زنى وبمن زنى ومتى زنى ليزول الاحتمال على ما مر وقيل لا يسأل عن
الزمان لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار والاصح أنه يسأله لاحتمال أنه زنى فى صباه
وهذا السؤال يكون بعد ما نظر فى حاله وعرف أنه صحيح العقل كما فعل عليه السلام ولا يكتفى
بالكناية فاذا بين ذلك وظهر زناه سأله عن الاحصان فاذا قال انه محصن سأله عن الاحصان ماهو
فان وصفه بشرائطه حكم برجمه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضى ممن لا ولاية له فى اقامة الحدود
ولو كان أربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا
لا تعتبر الشهادة مع الاقرار ولو أقر بالزنا مرتين وشهد عليه أربعة لا يحد عند أبى يوسف خلافا
لمحمد (فان بينه) أى فان بين المقر ما ذكر من الشروط (حده) القاضى لظهور الحق (فان رجع) المقر
(عن اقراره قبل) اقامة (الحد أو) رجع (فى وسطه) اى فى وسط الحد (خلى سبيله) للشبهة وقال
الشافعى وابن أبى ليلى يحد لوجوبه باقراره وبه قال مالك فى رواية وعنه لو ذكر لاقراره تأويلا
قبل والا فلا (وندب) أى استحب (تلقينه) اى تلقين القاضى المقر بالرجوع (بلعلك) أى بقوله
لعلك (قبلت) تلك المرأة (أو لمست أو وطئت بشبهة) أو بنكاح أو بملك يمين لانه عليه السلام قال
لماعز لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت قال لا يا رسول الله قال أنكتها ولا تكنى قال نعم فعند ذلك أمر
برجمه رواه البخارى واحمد وأبو داود (فان كان) الذى ثبت عليه الزنا (محصنا رجمه) القاضى
(فى) أرض (فضاء حتى يموت) لانه عليه السلام أمر برجم الغامدية وماعز وكانا محصنين وأخرج
ماعزا الى الحرة وقيل الى البقيع فرجم بالحجارة حتى مات (يبدأ الشهود به فان ابوا) أى الشهود
من البداءة بالرجم (سقط) أى الحد لانه دلالة الرجوع وعند الثلاثة لا يسقط وكذلك يسقط اذا

امتنع واحد منهم أو جنوا أو فسقوا أو قذفوا فحدوا أو أحدهم أعمى أو أخرس أو ارتد والعياذ بالله تعالى وكذا اذا غابوا أو بعضهم أو ماتوا أو بعضهم عندهما خلافا لابي يوسف وعنه اذا امتنعوا أو ماتوا أو غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون أن يرموا أو مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت أيديهم بعد الشهادة (ثم) يبدأ (الامام ثم) يبدأ (الناس) لما روينا من أثر علي رضي الله عنه ويقصدون بذلك مقتله الا أن من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله (ويبدأ الامام) بالرجم (لو) كان الزاني (مقرا ثم الناس) لانه عليه السلام رمى الغامدية بحصاة مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت أقرت بالزنا (ولو) كان الزاني (غير محصن جلده) القاضي (مائة) جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (ونصف) المائة (للعبد) لان الرق منصف للنعمة فكذا العقوبة والباء في قوله (بسوط) يتعلق بقوله جلده أي جلده بسوط (لا ثمرة له) أي لا عقدة له وقيل هي عذبته وذنبه وطرفه لان كل ضربة بها تصير ضربتين وفي الصحاح ثمرة السوط عقد أطرافها وان كان رجل وجب عليه الحد وهو ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك اذا ضرب يجلد جلدا خفيفا مقدار ما يحتمله كذا في الفتاوى الولوالجية وقوله (متوسطا) نصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي جلده جلدا متوسطا وهو أن يكون بين المبرح وغير المؤلم فان المبرح يفضي الى الهلاك والثاني لا يحصل به الزجر المشروع من الحد (وينزع ثيابه) غير الازار لاتصال الألم والازار لستر العورة (وفرق) الجلد (على بدنه) أي أعضائه كلها وقال الشافعي يخص الظهر بالضرب (الا رأسه وفرجه ووجهه) لان الضرب على الرأس سبب لزوال الحواس وعلى الوجه لانه يزيل المحاسن وعلى الفرج لانه متلف وعن أبي يوسف والشافعي في الاظهر يضرب الرأس ضربة واحدة وعن بعض أصحابنا لا يضرب الصدر والبطن أيضا لانه مقتل كالرأس (ويضرب الرجل) حال كونه (قائما في الحدود) وحال كونه (غير ممدود) لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا والممدود هو الملقى على الارض كما يفعل اليوم وقيل ان يمد فترفع يده فوق رأسه وقيل ان يمد السوط على جسده عند الضرب فيجره عليه وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على المستحق (ولا تنزع ثيابها) أي ثياب المرأة لان في نزعها كشف العورة (الا الفرو والحشو) لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد (وتضرب) المرأة حال كونها (جالسة) لانه أستر لها (ويحفر لها) أي المرأة (في الرجم لا يحفر (له) أي للرجل لقول أبي سعيد فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه الحديث وقال عبد الله بن بريدة عن أبيه حفرنا للغامدية الى صدرها رواهما مسلم وأحمد وأبو داود (ولا يحد) المولى (عبده الا باذن امامه) يعني اذا فوض اليه وقال الشافعي له أن يقيم عليه الحد الذي هو خالص حق الله تعالى اذا عاين السبب أو أقر عنده اذا كان المولى ممن يملك الحد ولية الامام بأن كان بالغا عاقلا حرا وان ثبت بالبينة فله فيه قولان وفي حد القذف والقصاص له وجهان وان كان المولى مكاتبا أو ذميا أو امرأة فليس له أن يقيم الحد على مملوكه وبه قال مالك وأحمد وله عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليحدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت فليحدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه ولنا ما روى عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا أربعة الى

الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفيء * وعن علي رضي الله عنه مثله والمراد بما روى التسبيب بالمرافعة الى الحكام لا المباشرة بغير اذن الامام أو يكون ذلك اذنا منه عليه السلام للموالي بان يقيموا الحدود عليهم وعندنا تجوز اقامته للمولى باذن الامام (و) شروط (احصان الرجم) سبعة الاول (الحرية) والثاني العقل والثالث البلوغ وأشار اليهما بقوله (والتكليف و) الرابع (الاسلام) لقوله عليه السلام من أشرك بالله فليس بمحصن وعن أبي يوسف انه ليس بشرط وبه قال الشافعي وأحمد لانه عليه السلام رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في أول ما دخل عليه السلام المدينة وصار منسوخا بها ثم نسخ الجلد في حق المحصن والكافر ليس بمحصن لما روينا (و) الخامس (الوطء) والسادس أن يكون الوطء (بنكاح صحيح) لان الاحصان يطلق عليه قال تعالى فاذا أحصن اي تزوجن والسابع كونهما محصنين حالة الدخول أشار اليه بقوله (وهما) أي الزوجان (بصفة الاحصان) حالة الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة أو المملوكة أو المجنونة أو الصبية لم يكن محصنا وكذلك لو كان الزوج عبدا أو صبيا أو مجنونا أو كافرا وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة فان قلت كيف يتصور أن يكون الزوج كافرا والمرأة مسلمة قلت صورته أن يكونا كافرين فأسلمت المرأة ودخل بها الزوج قبل عرض الاسلام على الزوج (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ماعز ولا في الغامدية ولا في المرأة التي زنا بها العسيف بل رجمهم من غير جلد وقالت الظاهرية يجلد ثم يرجم (و) لا بين (جلد ونفي) في البكر وقال الشافعي يجمع بينهما لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة رواه الجماعة الا البخاري والنسائي وبه قال مالك وأحمد ولنا أن النص جعل الجلد مائة والزيادة على مطلق النص نسخ وما رواه منسوخ ولان في التغريب تعريضا لها على الفساد ولهذا قال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وعمر رضي الله عنه نفى شخصا فارتد ولحق بدار الحرب فحلف أن لا ينفي بعده أبدا وبهذا عرف أن نفيهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد لان مثل عمر رضي الله عنه لا يحلف أن لا يقيم الحدود (ولو غرب) الامام الزاني (بما يرى) من التغريب لاجل مصلحة رآها (صح) وكذا في كل جان ألا ترى أنه عليه السلام نفى المخنث ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا تفتتن به النساء والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة رآها وقال في النهاية المراد بالتغريب الحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام دون النفي وحمل النفي المذكور في قطاع الطريق عليه (والمريض يرجم) لانه لا فائدة في تأخيره (ولا يجلد) المريض اذا كان غير محصن (حتى يبرأ) من مرضه لانه ليس بمستحق للهلاك فكان مانعا ولهذا لا يقام القطع في غاية الحر والبرد للافضاء الى الهلاك وعند مالك في رواية وأحمد في رواية وبعض الشافعية يضرب بحسب ما يحتمله (والحامل) التي زنت (لا تحد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها الجلد) لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الآدمي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه وان كان حدها الرجم يؤخر حتى تضع وعن أبي حنيفة حتى يستغني الولد عنها لعدم المربي والله أعلم

هذا * (باب) في بيان أحكام (الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه)

(لاحد) بواجب (بشبهة المحل) وهو الموطوأة (وان ظن) الواطئ (حرمته) أي حرمة ذلك المحل (كوطء) الاب (امة ولده و) كوطء الاب أمة (ولد ولده) لان الشبهة اذا كانت في المحل يثبت فيه الملك من وجه فلم يبق اسم الزنا فامتنع الحد بيان ذلك أن قوله عليه السلام أنت ومالك لابيك يقتضي الملك لان اللام فيه للملك (و) كذا (معتدة الكنايات) أي معتدة المطلقة بالكنايات لان فيها اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فذهب عمر رضي الله عنه أنها رجعية فأورث شبهة وان كان المختار قول علي رضي الله عنه وكذا الجارية المبيعة قبل التسليم والبيع الفاسد قبل القبض وبعده وجارية مكاتبه وعبده المأذون له المستغرق بالدين والجارية الممهورة قبل التسليم والجارية المشتركة والمرهونة في حق المرتهن لان استيفاء الدين يقع بها عند الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال فصارت كالمشتراة بشرط الخيار للبيع (و) لا حد أيضا (بشبهة الفعل ان ظن) الواطئ (حله) لقيام الشبهة حتى اذا ظن حرمته لا يسقط الحد لعدم الملك وبعضه (كمعتدة) الطلاق (الثلاث) لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة أختها وأربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه فحصل الاشتباه فاورث شبهة ان ظن حله لانه في موضع الاشتباه فيعذر (وامة ابويه) لتباين الاملاك بينهم غير أن البسوطة تجري بينهم في الانتفاع بالاموال والرضا عادة فاذا ظن الوطء من هذا القبيل يعذر وفيه خلاف زفر (و) أمة (زوجته) لما ذكرنا (و) أمة (سيده) كذلك وكذا المطلقة على مال وام الولد اذا أعتقها مولاها (والنسب يثبت في) الشبهة (الاولى) وهي الشبهة في المحل ان ادعاه ولا يثبت في الثانية أشار اليه بقوله (فقط) يعني لا يثبت في الثانية وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك أو الحق في المحل لانه لا يثبت بدون الفراش والفراش أو شبهته يوجد أحدهما وفي النوع الاول وجد أحدهما فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فتمحض زنا وسقوط الحد للشبهة (وحد) الواطئ (بوطء امة اخيه و) أمة (عمه وان ظن حله) يعني وان ظن أنها تحل له لانه لا بسوطة في مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف السرقة منهم حتى لا يقطع بها يده لان حد السرقة يجب بهتك الحرز ولم يوجد (و) حد أيضا بوطء (امرأة وجدها في فراشه) وان قال ظننت أنها امرأتي لان بعد طول الصحبة لا تشتبه عليه امرأته وعند الثلاثة لا يحد وكذا اذا كان أعمى لان امرأته لا تخفى عليه بعد طول الصحبة يعرفها بالجس والنفس والرائحة والصوت الا اذا دعاها فأجابته أجنبية فقالت أنا امرأتك فوطئها فانه لا حد عليه لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو الاخبار وكذا لو قالت أنا فلانة باسم امرأته فواقعها لا يحد لما ذكرنا ولو جاءت بولد يثبت نسبه لما يجيء في المزفوفة وان أجابته ولم تقل أنا امرأتك ولا أنا فلانة يحد ولو أكرهها يجب عليه الحد دونها ولا يجب عليه المهر عندنا خلافا للشافعي (لا) يحد (باجنبية) أي بوطء امرأة أجنبية (زفت) اليه (وقيل) له (هي زوجتك) وكان قد تزوج امرأة ولم يدخل بها لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه ولهذا يثبت نسبه وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الشارع جعل الاخبار بالملك كالمحقق دفعا لضرر الغرور عنه ولا يحد قاذفه لانه وطء حرام في غير الملك فيسقط به احصانه وعن أبي يوسف لا يسقط

(وعليه) أي وعلى واطئ المزفوفة (مهر) لأن عليا رضي الله عنه قضى بذلك ولانه سقط الحد فتعين عليه مهر المثل (و) لا يحد أيضا (بمحرم) أي بوطء محرم (نكحها) وهذا هو الشبهة في العقد سواء كان عالما بالحرمة أو لم يكن عند أبي حنيفة ولكن ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وعندهما ان كان عالما يحد في كل امرأة محرمة عليه على التأبيد أو ذات زوج لان حرمتهن بدليل قطعي وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وله أن فيه شبهة الحل وهو النكاح وأما النسب فيثبت عنده خلافا لهما ومن الشبهة في العقد وطء المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى او وطء أمة تزوجها على حرة أو تزوج خمسا في عقدة فوطئهن أو وطئ مجوسية أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقدة أو الاخيرة لو متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان (و) لا يحد أيضا (بأجنبية) اى بوطء أجنبية (في غير قبل) يعني في دبرها او في سرتها ونحو ذلك (و) لا (باللواطة) عند أبي حنيفة في الفصلين وقالا هو كالزنا فيحد حد الزنا فيرجم ان كان محصنا ويجلد ان لم يكن لانه ملحق بالزنا في المعنى بل أبلغ وبه قالت الثلاثة وعنهم يرجم في الاظهر لقول ابن عباس انه قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه أحمد وأبو داود وله ان اللواطة لا تساوي الزنا في كونه اضاعة الولد وافساد الفراش فلا تساويه في الحد وما روى من الاحاديث فمحمول على السياسة (و) لا يحد أيضا (ببهيمة) أي بوطء بهيمة لانه ليس في معنى الزنا لنفرة الطبع السليم عنه فلا يجب الحد ولكنه يعزر بالاجماع وعن الثلاثة يحد ثم ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح وتحرق وان كانت مما يؤكل تذبح وتؤكل عند أبي حنيفة وقالا تحرق هذه أيضا هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره يطالب صاحبها أن يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح وعن الشافعي لو كانت مما يؤكل تذبح وعليه قيمتها لو لغيره ويأكل منها غيره لا هو وعن مالك يأكل هو منها أيضا وعنه لا تذبح بحال يعني سواء كانت له او لغيره وعن أحمد لا يأكل هو ولا غيره (و) لا يحد أيضا (بزنا في دار حرب او) في دار (بغي) وقال الشافعي يجب لان المسلم ملتزم أحكام الاسلام حيث كان وبه قال مالك وأحمد ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب واذا سقط فيهما لم يقم عليه في دار الاسلام ولو غزا الخليفة ودخل دار الحرب أو أمير مصر فله أن يقيم الحد على من زنى في عسكره لان العسكر تحت ولايته ولو زنى واحد منهم خارج العسكر لا يقيم عليه الحد لما ذكرنا (و) لا يجب أيضا (بزنا حربي) مستأمن (بذمية في حقه) أي في حق الحربي وأما الذمية فتحد هذا عند أبي حنيفة وكذا لو زنى بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده وعند أبي يوسف يحد المستأمن أيضا وعند محمد لا يحد واحد منهما ولو كان بالعكس بان زنى ذمي أو مسلم بمستأمنة يحد الذمي والمسلم دون المستأمنة عندهما وعند أبي يوسف تحد المستأمنة أيضا لابي يوسف ان المستأمن التزم احكامنا في دارنا فيحد الا في شرب الخمر لانه لا يعتقد حرمتها ولمحمد ان الحد سقط في حق الاصل فأوجب سقوطه في التبع ولابي حنيفة انه وجد حقيقة الزنا منها فتحد خاصة (و) لا يجب أيضا (بزنا صبي أو مجنون بمكلفة) أي بامرأة عاقلة بالغة اما الصبي والمجنون فبالاجماع وأما المكلفة فهي مذهبنا لان الفعل الحاصل منهما لا يكون بوصف يوجب الحد وقال زفر والثلاثة يجب عليها الحد لان امتناع الحد على المطاوع له لا يخل في حقها (بخلاف عكسه) وهو ما اذا زنى العاقل

البالغ بصبية او مجنونة حيث يجب الحد على الرجل بلا خلاف (و) لا يجب ايضا بفعل (الزنا بمستأجرة) أي بامرأة مستأجرة ليزني بها عند ابي حنيفة ولو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب بلا خلاف وعندهما يجب في الاول أيضا لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا وبه قالت الثلاثة وله ما روي ان امرأة طلبت من رجل مالا فابى أن يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه الحد عنهما وقال هذا مهرها ولانه تعالى سمى المهر أجرة فصار شبهة ولهذا لو قال أمهرتك كذا لازني بك لم يجب الحد فكذا اذا قال استأجرتك أو خذي هذا الطال أو مكنيني من نفسك بكذا (و) لا يجب أيضا بالزنا (باكراه) من سلطان وكان أبو حنيفة أولا يقول يجب الحد وهو قول زفر والشافعي وأحمد لان انتشار الآلة دليل على تحقق الاختيار ولنا ان انتشارها كما يقع طوعا قد يقع طبعا كما في حق النائم فأورث شبهة يدرأ بها الحد (و) لا يجب أيضا (باقرار) أحد الزانيين (ان انكر الآخر) عند أبي حنيفة مطلقا وعندهما ان ادعى المنكر منهما الشبهة بأن قال تزوجتها فهو كما قال وان أنكر بأن قال مازنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر لان اقراره صحيح فيجب وله ان الزنا واحد وقد انعدم في حق أحدهما فأورث شبهة العدم (ومن زنى بأمة فقتلها) بفعل الزنا (لزمه الحد) بالزنا (والقيمة) بالقتل كما اذا زنى بها ثم حز رقبتها وكمن شرب خمر الذمي فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذمي وعند أبي يوسف انه لا يحد بخلاف ما اذا ذهبت عينها بالزنا حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك يثبت في الجثة العمياء بضمان قيمتها وهي عين فأورثت شبهة دارئة للحد بخلاف ما اذا هلكت وعلى هذا الخلاف لو تزوجها أو اشتراها بعد ما زنى بها أو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها وان جنت الامة فزنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها الى ولي الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسا عمدا فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال يملكها في هذه الصورة فاورث شبهة وان كانت الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق وان دفعها بالجناية فعلى هذا الخلاف ولو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع ولو زنى بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم يستمسك بولها فعليه دية المرأة كاملة وان كان يستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية لانه جناية جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كانت يستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه وان كانت لا تستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عندهما وعند محمد يضمن المهر أيضا ويسقط احصانه بهذا الوطء لانه حرام وفي المحيط لو كسر فخذ امرأة في الزنا أو جرحها ضمن الدية في ماله وحد لانه شبهة العمد والله أعلم (والخليفة يؤخذ بالقصاص) لانه حق العباد فاذا قتل نفسا عمدا بغير حق اما يمكن نفسه من أوليائه فيقتلونه او يستعينون عليه بمنعة المسلمين (و) كذا يؤخذ (بالاموال) لما

ذكرنا (لا) يؤخذ (بالحد) مثل حد الزنا وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود حق الله تعالى وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزى والنكال فلا يقدم أحد على ذلك وفعل نائبه كفعله لانه بأمره فان لم يقدر لا يشرع بخلاف حقوق العباد والله أعلم

* هذا (باب) في بيان أحكام (الشهادة على الزنا والرجوع عنها) *

أى عن الشهادة (شهدوا) أى شهدت أربعة (بحد متقادم) ولم يمنعهم عن الشهادة على الفور بعدهم عن الامام وحد التقادم شهر روى ذلك عن أبي يوسف ومحمد وقيل ستة أشهر واليه أشار الطحاوى أيضا وعن أبي حنيفة انه مفوض الى رأى القاضى والاول اصح وحده فى شرب الخمر أو السكر بغيرها انقطاع الرائحة خلافا لمحمد هو يجعله كغيره من الحدود والاقرار لا يمنع بالتقادم خلافا لزفر وأشار بقوله (سوى حد القذف) الى أنه لا يمنع فيه التقادم لان فيه حق العبد والتقادم غير مانع فى حقوق العباد ولهذا لم يصح الرجوع عنه بعد الاقرار وقوله (لم يحد) جواب المسئلة وقال الشافعى لا تبطل الحدود بالتقادم كحقوق العباد وبه قال مالك وأحمد ولنا قول عمر رضى الله عنه أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا به عند حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا ونحوه كان مخيرا بين الاداء وبين الستر مع انه أفضل فتأخيره بعد ذلك ثم شهادته تدل على تهمة الضغينة والمتهم لا تسمع شهادته ولو كان تأخيره لمرض أو لبعد المسافة تقبل اجماعا (ويضمن) المشهود عليه (المال) فى السرقة المتقادمة لان التقادم يمنع الشهادة بالحد للتهمة ولا يمنع بالمال فصار نظير ما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة فانه يجب فيه المال ولا يجب فيه القطع وفى بعض النسخ ويضمن السرقة (ولو اثبتوا) أى الشهود (زناه) أى زنا رجل (بغائبة) أى بامرأة غائبة (حد) لانه ثبت بالحجة فيجب الحد وكذا اذا اقر أنه زنى بغائبة لانه عليه السلام رجم ماعزا والغامدية حين أقرا بالزنا بغائبين (بخلاف السرقة) يعنى فيما اذا شهدوا انه سرق من فلان الغائب حيث لا يجب الحد لان الغيبة تفوت الدعوة وهى شرط فى السرقة دون الزنا فان قلت ينبغى أن لا يحد فى الزنا أيضا حتى يحضر الغائب لاحتمال ان يدعى النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فتعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر لان اعتبارها يؤدى الى سد باب الحدود ولا ينتقض هذا بالقصاص اذا كان بين شريكين وكان أحدهما غائبا لا يتمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العفو من الغائب لان العفو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة (وان اقر) رجل (بالزنا بمجهولة) اى بامرأة مجهولة لا يعرفها (حد) لانه لو كانت امرأته أو امته لعرفها لانه لا تخفيان عليه ولا يعتبر الاحتمال البعيد بأن كانت أمته بجهة من الجهات كالارث وهو لا يعرف ذلك أو بالتوالد من مملوكاته أو من مملوكات آبائه لان ذلك يؤدى الى انسداد باب الحدود (وان شهدوا) أى الشهود (بذلك) اى بأنه زنى بامرأة لا نعرفها (لا) يحد لانه يحتمل أن تكون امرأته أو أمته بل هو الظاهر لان المسلم يمنعه دينه عن ارتكاب المحرم ظاهرا ولا يلزم من عدم معرفة الشهود الموطوءة أن يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الزانى (كاختلافهم) أى كما لا يجب الحد فى اختلاف الشهود (فى طوعها) أى فى طوع المرأة يعنى شهدت أربعة بأنه زنى بامرأة ولكن شهد اثنان بانها مستكرهة وآخران شهدا بانها طائعة قال أبو حنيفة لا يحد أحد لانهم شهدوا

بفعلين مختلفين أحدهما يوجب حدين والآخر يوجب حدا واحدا فلا يحد أحد وبه قال زفر وقال لا يحد الرجل دون المرأة لانهم اتفقوا على زنا موجب للحد في حقه وهو قول بعض الشافعية (أو) كاختلافهم (في البلد) بأن شهد اثنان انه زنى بها بالكوفة واثنان انه زنى بها بالبصرة لا يحد احد لاختلاف المشهود به لان الفعل يختلف باختلاف الاماكن ولا يحد الشهود أيضا عندنا وقال زفر يحدون لانهم قذفة قلنا ان كلامهم وقع شهادة صورة فاسقط الحد عنهم وقوله (ولو) شهدت (على كل زنا اربعة) واصل بما قبله يعني لا يجب الحد على أحد في اختلاف الشهود في البلدوان تكمل النصاب في حق كل واحد بان شهدت اربعة انه زنى بها بالبصرة مثلا وأربعة بانه زنى بها بالكوفة ولكن يشترط أن يذكروا وقتا وحدا بان شهد كل طائفة بأنه زنى بها وقت طلوع الشمس يوم الخميس مثلا للتيقن بكذب احد الفريقين ولا تحد الشهود هنا أيضا لما ذكرنا (ولو اختلفوا) أي الشهود (في بيت واحد) بأن شهد اثنان على الزنا في زاوية البيت والآخران في زاوية أخرى وكان البيت صغيرا تقبل الشهادة استحسانا فاذا قبلت (حد الرجل والمرأة) والقياس أن لا تقبل الشهادة ولا يجب الحد على أحد لاختلاف المكان حقيقة ووجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في زاوية أخرى بتنقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن أن يمتد الزنا اليها تقبل لامكان التوفيق وكذا اذا اختلفوا في الثوب الذي كان عليه حال الزنا تقبل وفيه خلاف زفر وفي المحيط واذا كان البيت كبيرا لا تقبل الشهادة (ولو شهدوا) أي الشهود (على زنا امرأة و) الحال انها (هي) أي المرأة (بكر) بأن قالت النساء هي بكر وقولهن حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه فلم يحد أحد اما الرجل والمرأة فظاهر وكذب الشهود بيقين وأما الشهود فلتكامل عددهم ولفظ الشهادة صورة وكذلك لو شهدوا على رجل بالزنا وهو مجبوب فلا يحد أحد لما ذكرنا (أو) شهدوا (و) الحال أن (الشهود فسقة) على وزن فعلة بفتح العين جمع فاسق لم يحد أحد أيضا اما الرجل والمرأة فباعتبار عدم الثبوت بشهادتهم واما الشهود فلانهم من أهل التحمل والاداء وان كان في ادائهم قصور لتهمة الكذب ولهذا لو قضى القاضي بشهادة الفاسق نفذ عندنا فثبت الزنا من وجه ولهذا لو أقام القاذف أربعة من الفساق على ان المقذوف قد زنى سقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود باقامة الشهود الفسقة على ان أولياء المقتول قد عفوا لان القود مرتب على نفس القتل وهو متيقن به فلا يسقط بالاحتمال بخلاف حد القذف لانه لا يجب بالقذف بل بالعجز عن اقامة البينة (أو شهدوا) أي أو شهدت أربعة (على شهادة اربعة) بالزنا لم يحد أحد أيضا لاحتمال الكذب في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البدل ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا وانما حكوا شهادة الاصول والحاكي للقذف لا يكون قاذفا وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم وهو معنى قوله (وان شهد الاصول أيضا) وهو واصل بما قبله وانما لم تقبل شهادتهم لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة الفروع في عين تلك الحادثة ولم يحد وأيضا لما ذكرنا وقوله (لم يحد أحد) جواب المسائل الثلاث أي أحد من المشهود عليهما والشهود من الاصول

والفروع

والفروع (ولو كانوا) اى الشهود (عميانا او) كانوا (محدودين) فى قذف (او) كانوا (ثلاثة) أنفس (حد الشهود) لان شهادة العميان والمحدودين لم يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات وشهادة الثلاثة قذف لعدم النصاب (لا) يحد (المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنا (ولو حد) رجل بشهادة أربعة (فوجد أحدهم) أى أحد الاربعة (عبدا أو) وجد (محدودا) فى قذف (حدوا) أى الشهود لانهم قذفة (وارش ضربه) أى ضرب المحدود (هدر) عند أبى حنيفة فلا يجب على أحد لانه امامن خرق الجلاد أو من رقة بشرة المضروب فلا يضمنه أحد وقالا يجب على بيت المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب فى بيت المال كما فى الرجم وبه قالت الثلاثة ومعرفة الارش أن يقوم المجلود عبدا سليما عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر وينظر ما نقص به القيمة فينقص من الدية مثله وعلى هذا الخلاف لو مات من الضرب تجب الدية فى بيت المال عندهما خلافا له وكذا لو رجع الشهود وقد جرحته السياط أو مات من الضرب لا يضمنون عنده خلافا لهما (وان رجم) رجل بشهادة أربعة ثم وجد أحدهم عبدا أو محدودا (فديته) أى دية المرجوم (على بيت المال) بالاجماع لانه حصل بقضاء القاضى وهو خطأ منه وخطؤه فى بيت المال لان عمله يقع للمسلمين فيجب غرمه فى مالهم (فلو رجع احد الاربعة) من الشهود (بعد الرجم حد) الراجع وكذا كلما رجع واحد منهم يحد لان كلامه عند الرجوع قذف وقال زفر لا يحد لان كلامه وقع شهادة (وغرم) أى ضمن الراجع (ربع الدية) وكذا كلما رجع واحد منهم يضمن ربع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا خلافا للشافعى فعنده يقتلون لكونهم سببا (و) لو رجع أحد الشهود (قبله) أى قبل الرجم (حدوا) أى الشهود كلهم عندهما وقال محمد حد الراجع وحده ان رجع بعد القضاء وبه قال الشافعى وزفر لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته فى حقه لا فى حق غيره ولهما ان الامضاء فى باب الحدود ملحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا (ولا رجم) على المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا (ولو رجع احد الخمسة) الذين شهدوا عليه بالزنا بعد الرجم (لا شئ عليه) أى على الراجع من الضمان والحد لان المعتبر بقاء من بقى لا رجوع من رجع وعند الثلاثة المعتبر رجوع من رجع الا فى رواية عنهم كقولنا فهذه فى الصورة لا شئ على الراجع بالاجماع (فان رجع) شاهد (آخر) مع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجم فى حقهما وفيه خلاف زفر (وغرما) أى الراجعان من الخمسة (ربع الدية) لما قلنا وعلى أصل الثلاثة يضمنان خمسى الدية (وضمن المزكون دية المرجوم) فيما اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فزكوهم جماعة يضمنون (ان ظهروا) حال كونهم (عبيدا) وهذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم هذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يضمنون والدية فى بيت المال لانهم يثبتون شرط الحجة فيضاف التلف الى قضاء القاضى وبه قالت الثلاثة وله ان الشهادة انما تصير حجة بالتزكية فكانت فى معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها وان ثبتوا على شهادتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع وهذا اذا أخبروا بالحرية اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا بالاجماع لانهم صادقون فى ذلك اذ الرق لا ينافى العدالة (كما) يجب الضمان بالاتفاق وهو الدية (لو قتل من أمر) أى من أمره القاضى (برجمه) أى برجم شخص

شهادة أربعة عليه بالزنا (فظهروا) أى الشهود (كذلك) أى عبيدا أوظهروا كفارا والمراد انه قتله عمدا بأن ضرب عنقه بعد تعديل الشهود وقضاء القاضى به والقياس أن يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان قضاء القاضى أورث شبهة الاباحة فلم يجب الا الدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لاتعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين لانها وجبت بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه وجب بالعقد فأشبه الثمن فى البيع وفى الكافى وان شهد أربعة على رجل بالزنا وأمر الامام برجمه فقتله رجل عمدا أوخطأ بعد الشهادة وقبل التعديل يجب القود فى العمد والدية فى الخطا على عاقلته وكذا اذا قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وان قضى برجمه فقتله رجل عمدا أوخطأ فلاشئ عليه معناه اذا لم توجد الشهود عبيدا أو كفارا وأمّا اذا وجدوا عبيدا أوكفارا فقد بيناه (وان رجم) المشهود عليه (فوجدوا) أى الشهود (عبيدا فديته) أى فدية المرجوم (فى بيت المال) لانه فعل بامر الامام فينتقل اليه (ولو قال شهود الزنا تعمدنا) أى قصدنا (النظر) الى فرج الزانى أوالزانية (قبلت شهادتهم) وقيل لاتقبل لان النظر الى عورة الغير فسق وانما تقبل اذا وقع اتفاقا من غير قصد ونحن نقول يباح النظر ضرورة تحمل الشهادة لانه قلما يتفق نظر الاربعة من غير قصد كالميل فى المكحلة ولان التعمد فيه للحاجة جائز كالطبيب والخافضة والختان والقابلة وههنا أقوى لاقامة الحسبة وتقليل الفساد (ولو انكر) المشهود عليه بالزنا (الاحصان) بأن أنكر الدخول بعد وجود سائر الشروط (فشهد عليه) بالاحصان (رجل وامرأتان) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة (او ولدت زوجته منه) أى من هذا المنكر فى مدة يمكن ان يتصور كونه منه (رجم) فى الوجهين جميعا خلافا لزفر والشافعى فالشافعى مر على أصله ان شهادتهن لاتقبل فى غير المال وتوابعه وزفر يقول لاتقبل فيه شهادة النساء احتيالا للدرء ونحن نقول ان الشهادة بالاحصان فى هذه الحالة بمنزلة الشهادة به فى غير هذه الحالة ولايشترط فيها الذكورة وكيفية الشهادة به أن يقول الشهود تزوج امرأة وجامعها أوباضعها ولو قالوا دخل بها يكفى عندهما خلافا لمحمد وان رجع شهود الاحصان لايضمنون خلافا لزفر رحمه الله

هذا (باب) فى بيان احكام (حد الشرب)

(من شرب خمرا) وهو النى من ماء العنب اذا غلى واشتد (فأخذ و) الحال ان (ريحها) أى ريح الخمر (موجود أوكان) المأخوذ (سكران) بأى شئ كان من المسكرات (ولو) كان سكره (بنبيذ) من الانبذة المحرمة (وشهد) عليه (رجلان) بأنه شرب الخمر (أو أقر) المأخوذ (مرة) واحدة (حد ان علم شربه) حال كونه (طوعا) أى طائعا (وصحا) من سكره وقد عرفت ان شرط وجوب الحد خمسة أشياء الاول كون ريح الخمر موجودا فيمن شرب الخمر لقول ابن مسعود رضى الله عنه فيمن شرب الخمر تلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه شرط وجود الرائحة فى شرب الخمر ولايشترط فيه السكر على مايجئ ان شاء الله تعالى وقال محمد والثلاثة وجود الرائحة ليس بشرط لان عثمان رضى الله عنه أقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرائحة ولنا ماروينا وحديثه محمول على انهم جاؤا به من بعيد والثانى وجود السكر فى غير الخمر من الاشربة المحرمة لقوله عليه السلام فى السكران ان سكر فاجلدوه

ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاضربوا عنقه رواه أحمد وأبو داود وقال الترمذي كان القتل في أول الامر ثم نسخ لانه عليه السلام أتى برجل شرب الخمر فجلده ثم أتى به فجلده الى أن جلده أربع مرات ورفع القتل واحتجت الظاهرية بظاهر الحديث حتى انهم قالوا يقتل في الرابعة وما أحسن هذا في هذا الزمان لو يفتى به والثالث شهادة رجلين أو اقراره مرة واحدة وقال أبو يوسف لابد في الاقرار من مرتين وبه قال زفر والرابع أن يكون شربه طوعا لان الشرب مكرها لا يوجب الحد والخامس أن يكون صاحيا ليفيد الضرب فائدته (وان أقر) بشرب الخمر (أو شهدا) أي الاثنان (بعد مضي ريحها) أي ريح الخمر (لا) اى لم يكن تأخيرهم (لبعد المسافة) فانه اذا أخذ في مكان بعيد فلما أتى به الى الامام لم يوجد منه رائحة الخمر فههنا يحد لقيام العذر وقدمر ان محمدا لم يشترط وجود الرائحة (او وجد منه) أي من المأخوذ (رائحة الخمر) بدون اقرار ولا بينة (أو تقاياها) اى الخمر (او رجع) المقر بالسكر أو شرب الخمر (عما أقر او اقر) وهو (سكران) وفسر السكر بقوله (بان زال عقله) وهو أن لا يعرف الارض من السماء ولا الرجال من النساء ولا يعرف شيأ هذا عند أبي حنيفة وعندهما من يهذى ويخلط جده بهزله وعليه أكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور أثر السكر في مشيه وحركاته واطرافه (لا) يجب الحد في هذه الصور كلها اما اذا أقر بعد ذهاب رائحتها أو شهد عليه الشاهدان بذلك فللتقادم وهو مقدر به وهو زوال الرائحة عندهما خلافا لمحمد فانه يقدر التقادم بمضي الزمان ان كان ذلك بالشهادة كما في الزنا وغيره وان أقر به يصح مطلقا ولا يبطل بالتقادم واما اذا وجد منه رائحة الخمر أو تقاياها فلانه يحتمل انه شربها مكرها أو مضطرا والرائحة محتملة أيضا فلا يجب الحد بالشك فان قلت كيف هذا وقد شرطتم في الاول رائحة الخمر وههنا لم توجبوا الحد بنفس الرائحة لاحتمال الاشتباه قلت التمييز ممكن لمن عاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه أو نقول الاحتمال في نفس الروائح قبل الاستدلال والتمييز بعد الاستدلال على وجه الاستقصاء وأما اذا رجع عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه واما اذا أقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فأورث شبهة فلا يعتبر فيما يندرئ بالشبهات مثل الزنا والشرب ونحوهما الا أنه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لانه من حقوق العباد بخلاف الاقرار بحد القذف والقصاص وغيرهما من حقوق العباد لانه لا يحتمل الرجوع وبخلاف ما اذا أزنى أو سرق أو شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد بخلاف ارتداده حيث لا يعتبر ولا تبين منه امرأته وعند أبي يوسف ارتداده كفر ولو أسلم ينبغي أن يصح اسلامه كاسلام المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء (وحد السكر) من الاشربة المحرمة وغيرها (و) حد (الخمر ولو) شرب منها (قطرة ثمانون سوطا) وقال الشافعي أربعون لما روي عن أنس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام ضرب في الخمر بالجريد والنعال وضرب أبو بكر أربعين وبه قال أحمد في رواية ولنا قول علي رضي الله عنه انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة رواه الدارقطني ومالك بمعناه وعليه اجماع الصحابة وما رواه كان بجريدتين والنعلين فكان كل ضربة بضربتين فكان حجة

لنا ان الذى يدل على هذا قول أبى سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر بنعلين فلما كان فى زمن عمر رضى الله عنه جعل بدل كل نعل سوطا رواه أحمد وفى الصحيح ان عثمان رضى الله عنه أمر عليا أن يجلد الوليد ثمانين (وللعبد) أى لا يجلد (نصفه) أى نصف الثمانين وهو أربعون سوطا لأن الرق منصف (وفرق) الثمانون (على بدنه) لان تكرار الضرب فى موضع واحد قد يفضى الى التلف وانما قال (كحد الزنا) تنبيها على انه يتوقى المواضع التى استثنيت فى حد الزنا وهى الرأس والوجه والفرج على الخلاف المذكور هنالك وينزع عنه الفرو والحشو ويجرد عن ثيابه فى المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد القذف لان سببه غير متيقن به لاحتمال أن يكون القاذف صادقا فيه وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزنا والله أعلم

هذا (باب) فى بيان أحكام (حد القذف)

وهو فى اللغة الرمى مطلقا ومنه القذافة للمقلاع والتقاذف الترامى وفى الشرع رمى مخصوص وهو الرمى بالزنا صريحا وهو القذف الموجب للحد وشرطه احصان المقذوف وعجز القاذف عن اثباته بالبينة ولو قال لى بينة حاضرة فى المصر أمهله القاضى الى آخر المجلس وعن أبى يوسف انه يؤخره الى المجلس الثانى ولو شهدوا عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف استحسانا (هو) أى حد القذف (كحد الشرب كمية) أى من حيث الكمية وهى العدد وهو ثمانون جلدة (وثبوتا) أى من حيث الثبوت وهو أنه انما يثبت بشهادة رجلين كحد الشرب ولا تسمع فيه شهادة النساء (فلو قذف) رجل رجلا (محصنا او) قذف امرأة (محصنة بزنا) بان قال يازانى أو زنيت ولو قال جامعت فلانة حراما أو فجرت بها ونحوه لا يجب عليه الحد لان الجماع الحرام قد يكون بنكاح فاسد (حد) القاذف (بطلبه) أى بطلب المقذوف لانه حقه ضربا (مفرقا) على أعضاء القاذف لما ذكرنا فى حد الشرب ولا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء أو مجبوبا لا يجب عليه الحد وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه (ولا ينزع عنه) أى عن القاذف (غير الفرو والحشو) لانهما يمنعان وصول الالم ولا ينزع غيرهما اظهارا للتخفيف للاحتمال فى سببه بخلاف حد الزنا والشرب لان سببهما متيقن به (واحصانه) أى احصان المقذوف (بكونه مكلفا) أى عاقلا بالغا (حرا مسلما عفيفا عن زنا) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فاذا فقد واحد منها لا يكون محصنا (فلو قال لغيره لست لابيك أو لست بابن فلان فى) حالة (غضب) ومشاجرة (حد) القائل اذا كانت أمه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة وشرط أن يكون فى غضب لانه فى غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة أى انت لا تشبه أباك فى المروأة والسخاء فلا يحد مع الاحتمال وفى حالة الغضب يراد به الحقيقة وكذا اذا قال انك ابن فلان لغير أبيه يحد اذا كان فى حالة المشاتمة وفى حالة الرضا لا يحد والقياس أن لا يكون قذفا فى الاحوال كلها للاحتمال وجه الاستحسان ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال لا حد الا فى قذف محصنة أو نفى رجل من أبيه بخلاف ما اذا نفى الولادة عن أبويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة حيث لا يجب عليه الحد فى الاحوال

كلها وكذا اذا قال لست لامك فلا يحد كذا في التحفة لانه صدق لان النسب الى الآباء لا الى الامهات (وفي) حالة (غيره) أي غير الغضب (لا) يحد لما ذكرنا ثم مثل عدم الحد ههنا بمسائل لا يجب الحد فيها بقوله (كنفيه) أي كنفي القائل لغيره (عن جده) لانه صادق في كلامه فانه ابن ابنه لا ابن جده (و) كنحو (قوله لعربي) أي منسوب الى العرب وهم الجيل المعروفة وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهو عرب (يا نبطي) نسبة الى النبط وهم جيل من الناس بسواد العراق فهم ممن يذم أحد بالنسبة اليهم وعند مالك والشافعي في قول وأحمد في رواية يحد اذا نوى به الشتم وكذا لا يحد في نسبته الى غير قبيلته وعن مالك يحد في كل نسبة تلحقه العار عربيا أو عجميا (و) كنحو قوله لغيره (يا ابن ماء السماء) لانه مبالغة في التشبيه بماء السماء وهو الوصف في الجود والسخاء واللطف والصفاء وكان عمر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه (و) كذا لا يحد (بنسبته) أي بنسبته غيره (الى عمه وخاله ورابه) بتشديد الباء وهو الذي رباه لانه ينسب اليهم عادة مجازا وقال أشهب يحد في نسبته الى هؤلاء عند المشاتمة (ولو قال) لغيره (يا ابن الزانية و) الحال ان (أمه ميتة فطالب الوالد أو) طالب (الولد أو) طالب (ولده) أي ولد الولد (حد) لانه قذف محصنة بعد موتها واهؤلاء مطالبته بوقوع القدح في نسبتهم بقذفها وعن محمد لا تثبت المطالبة لولد البنت ويجوز الطلب لولد الولد مع قيام الولد خلافا لزفر وكذا لو كان أصل المحصن أو فرعه كافرا أو عبدا فله أن يطالب بالحد خلافا لزفر وعند الشافعي لا يثبت هذا الحق الا للوارث حتى لا يكون لابنه الكافر والعبد وأولاد بنته المطالبة وهذا مبني على أن الغالب فيه حق العبد عنده فيورث وعندنا حق الله تعالى فلا يورث (ولا يطلب ولد وعبد أباه وسيده) فقوله أباه يرجع الى الولد وقوله سيده يرجع الى العبد (بقذف أمه) لانهما لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقتلهما وهذا بالاجماع الا في رواية عن مالك يطالب أباه بقذف أمه (ويبطل) حد القذف (بموت المقذوف) وعند الشافعي لا يبطل وبه قال مالك وأحمد وهذا مبني على الاصل الذي ذكر آنفا (لا) يبطل (بالرجوع) عن الاقرار لانه حق العبد وعلى أصل الثلاثة ينبغي أن يبطل به (و) لا يبطل أيضا (بالعفو) عن القاذف على الاصل المذكور وعلى أصلهم يبطل به وكذا على الخلاف على الاصل المذكور ولا يجوز الاعتياض عنه ولا عدم التداخل وعن أبي يوسف ان عفوه يصح لانتهاء الخصومة به (ولو قال) رجل لغيره (زنأت في الجبل) بالهمز (وعنى) أي قصد (الصعود) على الجبل (حد) عندهما ولا يصدق لانه همز حرف اللين وذا من عادة العرب وقال محمد يصدق ولا يحد لانه يراد به الصعود في اللغة وقد نوى حقيقة اللفظ وبه قال الشافعي ولو لم يعن به الصعود يحد اجماعا ولو قال زنأت على الجبل قيل يحد وقيل لا (ولو قال) رجل لغيره (يا زاني وعكس) أي المخاطب بأن قال لا بل أنت زان (حدا) يعني يحد ان كلاهما لان كل واحد قاذف (ولو قال) رجل (لامرأته يا زانية وعكست) المرأة بأن قالت لا بل أنت (حدت) المرأة لان قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد لان في بداءته فائدة وهو ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله (ولا لعان) ولا ابطال في عكسه اصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانه لا يبطل باللعان والمحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به فيحتال لدفع اللعان اذ هو في معنى الحد (ولو قالت) المرأة في جواب الرجل في المسائل المذكورة (زنيت بك

قوله عمر بن حارثة كذا بخط المؤلف والذي في النهاية والزيلعي والبناية للمؤلف عامر بن حارثة اه من هامش

بطلا) أي الحد واللعان لاحتمال أن تريد به قبل النكاح فيكون ذلك تصديقاله منها بانه ما زنت فيسقط اللعان ويجب عليها الحد لانها قذفته وأن تريد به حال قيام النكاح ولكن سمته زنا للمقابلة لاجل غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة له فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قالت زنيت معك بدل قولها زنيت بك لاحتمال المذكور ولو قالت زنيت بك قبل أن أتزوجك تحد المرأة دونه ولو كان ذلك كلام مع امرأة أجنبية حدت المرأة دونه (وان أقر) رجل (بولد ثم نفاه) اى نفى نسبه منه (يلاعن) لان نفي ولد امرأته يوجب اللعان ولم يوجد ما يبطل ذلك من تصديق او تفريق (وان عكس) الحكم الاول بان نفاه أولا ثم أقربانه ولده (حد) الرجل ولا يلاعن لانه لما أقر بعد ما نفاه سقط اللعان ووجب الحد لاكذابه نفسه (والولد له) اى للرجل يعني يثبت نسب الولد منه (فيهما) اى في الوجهين لاقراره سابقا أولاحقا (ولو قال) في المسئلة المذكورة (ليس) الولد (بابني ولا بابنك بطلا) اى الحد واللعان لانه انكر الولادة اصلا فيكون انكار الزنا بل هو انكار للوطء فلا يجب بمثله حد ولا لعان ولهذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شئ (ومن قذف امرأة لم يدر) اى لم يعلم (ابو ولدها) سواء كان الولد حيا او ميتا (او) قذف امرأة (لاعنت بولد) بان كان اللعان بينها وبين زوجها بنفي ولد قيد بالولد لانها اذا لاعنت بغير ولد يحد قاذفها لعدم أمارة الزنا (أو) قذف (رجلا وطئ في غير ملكه او) وطئ (امة مشتركة او) قذف رجلا (مسلما) قد كان (زنى في كفره او) قذف (مكاتبا مات عن وفاء لا يحد) في الوجوه كلها اما في الاول والثاني فلوجود امارة الزنا واما في الثالث والرابع فلعدم العفة والاصل فيه أن كل من وطئ وطأ حراما لعينه لا يحد قاذفه وان كان محرما لغيره حد قاذفه فالوطء في غير الملك من كل وجه كالاجنبية أو من وجه كالامة المشتركة او في الملك والحرمة مؤبدة كأمته التي حرمت عليه بالرضاع أو بالمصاهرة بشرط أن يكون ثبوت حرمتها بالاجماع او بالخبر المشهور وعند أبي حنيفة يسقط الاحصان حتى لا يحد قاذفه وذكر الكرخي أنه لا يسقط الاحصان به والصحيح الاول ومن الحرمة لعينه جارية ابيه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومنها اذا زنى بامرأة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او زنى ابوه بامرأة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها وكذا لو تزوج محارمه ودخل بها او جمع بين الاختين او غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان وان كانت الحرمة غير مؤبدة كأمته المتزوجة والمجوسية لا يسقط احصانه بوطئها وكذا اذا اشترى امة شراء فاسدا او كان في ملكه أمتان اختان فوطئهما او احداهما او وطئ مكاتبته والحائض او امرأته التي ظاهر منها او المحرمة بالايلاء كل ذلك لا يسقط به الاحصان ولو نظر الى فرج امرأة او لمسها بشهوة ثم تزوج امها او بنتها او اشتراها فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة خلافا لهما واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزنا يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا في دار الاسلام أو في دار الحرب فيسقط به احصانه واما في السادس فلتمكن الشبهة في حرية المكاتب المذكور لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا أو عبدا فأورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك (وحد قاذف واطئ امة مجوسية و) قاذف واطئ (حائض و) قاذف واطئ (مكاتبة) لان ملكه ثابت فيها

عندهما خلافا لابي يوسف (و) كذا احد قاذف (مسلم نكح أمه في) حالة (كفره) أو غيرها من المحارم عند ابي حنيفة وعندهما لا يحد قاذف هذا وهو مبني على ان نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد وقد مر في النكاح (و) حد (مستأمن قذف مسلما) لانه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يحد لان الغالب فيه حق الله تعالى ثم رجع الى ما ذكر (ومن قذف) مرارا رجلا واحدا او اكثر (اوزنى) مرارا عديدة (او شرب مرارا فحد فهو) اى الحد الواحد الذى حد به يقع (للكل) اى لحصول المقصود وللتداخل في العقوبات بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد حده لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب والاغراض فعلى هذا لو جلد للقذف الا سوطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنا أو الشرب بعض الحد فهرب ثم زنى أو شرب ثانيا احد حدا مستأنفا ولو كان ذلك في القذف ينظر فان حضر الاول الى القاضي يتم الاول ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يجلد جلدا مستأنفا للثاني وبطل الاول ولو قذف عبد فأعتق ثم قذف آخر فأخذه الاول فضرب أربعين ثم أخذه الثاني يتم له ثمانون وقال الشافعي رضي الله عنه ان حد القذف لا يتداخل الا اذا قذف جماعة بكلمة واحدة أو واحدا بزنا واحد وقد مر أصله فيه

هذا (فصل في) بيان أحكام (التعزير) وهو من العزر وهو الرد والردع وأجمعت الامة على وجوبه في كبيرة لا توجب الحد ثم هو قد يكون بالحبس وبالصفع وبتعريك الاذان وبالكلام العنيف وبالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما تقتضي جناياتهم وقيل هو على مراتب تعزير أشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو أن يقول القاضي له بلغني أنك تفعل كذا وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله والضرب وعن أبي يوسف أن التعزير بأخذ الاموال جائز للامام وفي المنية رأى رجلا مع امرأته يزني بها أو مع محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا ويثبت التعزير بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه ويشرع في حق الصبيان والتكفيل (ومن قذف مملوكا أو) قذف (كافرا بالزنا) بأن قال يا زاني أو زنيت ونحوهما (أو) قذف (مسلما بيا) أي بقوله يا (فاسق يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث) وهو الذي لا غيرة له في أهله وقيل الذي يتحقق ان امرأته على غير الطريق فيسكت عليه (يا مخنث) وهو الذي يؤتى كالمرأة (يا خائن يا ابن القحبة) والقحبة هي التي تأتي بالخبر بين الفتى والفتاة من جهة الزنا وفي عرف الناس اليوم القحبة هي التي تتقحب أي تخرج الى الفاحشة وهي أفحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة وفي العباب القحبة كلمة مولدة وقال ابن دريد القحبة الفاسدة الجوف من داء ومنه اشتقت الفاجرة غير أن العرب لم تعرف هذا الاسم (يا زنديق) وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو الذي يرى مع امرأته أو محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح قلت هو المعنى الذي يقصده العوام اليوم

قوادهم معرس وهو بكسر الراء وبالسين المهملة وتلحن فيه العوام ويفتحون الراء ويأتون بالصاد وقيل القرطبان هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ أو مع مزارعه الى الضيعة أو يأذن لهما بالدخول عليها في غيبته (يا أوى الزوانى) وهو الذي يأوى اليه النساء الزانيات (أو يا ماأوى (الاصوص يا حرام زاده) بمعنى يا ولد الحرام وزاده بفتح الزاى وسكون الالف وفتح الدال المهملة وفي آخره هاء ساكنة ومعناه المولود وقد عرف أن المضاف اليه يتقدم على المضاف في لغة العجم وقوله (عزر) جواب المذكور كله أما في قذف المملوك والكافر فلانه قذف صريح بالزنا لكن شرط اقامة الحد هو الاحصان وهو مفقود فتعين التعزير الا أنه لا يبلغ به غايته في الاول والرأى في الثاني الى الامام وفي فتاوى الولوالجي لو قال يا ابن الفاجر يا ابن الفاسقة يا ابن القحبة يعزر (و) لو قذف مسلما (بيا) أي بقوله يا (كلب يا تيس يا سارق يا حمار يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا بغاء) وهو على وزن فعال بالتشديد من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا وفي عرف الناس البغاء هو المخنث وفي شرح الوقاية لفظ البغاء من شتم العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون وفيه نظر (يا مؤاجر) وهو من يؤاجر أهله للزنا ولكن معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا يقال أجرت الاجير وآجرته اذا جعلت له على فعله أجرة (يا ولد الحرام يا عيار) على وزن فعال بالتشديد يمكن أن يكون من العير وهو الطبل أو العار وهو السبة والعيب وحكى الفراء رجل عيار اذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا (يا ناكس يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول من نكس الرجل نكسا فهو منكوس يقال تعسا له ونكسا وقيل النكس من القوم المقصر عن غاية النجدة والكرم والنكس أيضا الضعيف وكل ذلك صفة للذم (يا سخرة) بضم السين وسكون الخاء وهو الذي يسخر منه وأما سخرة بضم السين وفتح الخاء فهو الذي يسخر من الناس (يا ضحكة) بضم الضاد وسكون الحاء وهو الذي يضحك عليه الناس وأما بفتح الحاء فهو الذي يضحك عليهم (يا كشخان) قيل هو الذي تكون امرأته سليطة بذية اللسان وقال الليث الكشخان ليس من كلام العرب ومعناه الديوث الذي لا غيرة له فان أعرب قيل كسحان على وزن فعلال بكسر الفاء (يا أبله) يقال رجل أبله بين البله والبلاهة وهو الذي غلبت عليه سلامة الصدر وقد بله بالكسر وتبله والمرأة بلهاء (يا موسوس) من الوسواس بكسر الواو وهو حديث النفس أو من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان وقوله (لا) يعزر جواب المذكور كله لانه صريح الكذب فلا يلحق به العار وحكى الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل قوله يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا وقال شمس الائمة السرخسي الاصح عندي انه لا يعزر وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يعد سبا في حقه وتلحقه الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا أحسن ما قيل فيه ونقل الناطفي في الاجناس عن نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة لو قال يا خنزير أو يا حمار عزر ولو قال لرجل صالح ذي المروءة يا فاسق يا لص يا مشرك يا كافر يا زنديق عزر ولو قال يا ابن القرطبان عزر وكذا لو قال يا جيفة يا خبيث يا سفيه كذا في الاجناس ولو قال يا ابن الحجام وأبوه ليس بحجام أو يا ابن الاسود وأبوه ليس كذلك أو قال أنت حجام أو مقتصد أو رستاقي لا تعزير فيه وفي فتاوى الولوالجي لو قال يا لاشئ أو يا منتوق لا يجب عليه التعزير وكذا لو قال يا ساحر يا مقامر يا ضحكة ثم قال هكذا ذكر في بعض المواضع وفيه نظر والظاهر أنه يجب وقال أيضا لو قال يا بليد

يا قذر يجب التعزير لانه ألحق الشين به وقال الصدر الشهيد يجب التعزير في قوله يا مقامر وقال الحاكم في الكافي ان قال يا يهودي أو يا نصراني أو يا مجوسي أو يا ابن اليهودي لاحد عليه ويعزر (وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا) عندهما وعند أبي يوسف تسعة وسبعون سوطا وعنه خمسة وسبعون وعنه انه يقرب كل جنس الى جنسه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف لغير المحصن أو للمحصن بغير الزنا من حد القذف صريحا وعنه انه يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره فابو يوسف اعتبر أدنى الحد في الاحرار ثم نقص سوطا في رواية وهو القياس وهو قول زفر وخمسة في أخرى وهو مأثور عن علي رضي الله عنه فقلده وهما نظرا الى أدنى الحد وهو حد العبد في القذف وهو أربعون فنقصا منه سوطا وعند مالك لا حد له ويفوض الى الحاكم وعند الشافعي وأحمد في العبد تسعة عشر (وأقله) أي أقل التعزير (ثلاثة) أي ثلاث جلدات وهكذا ذكر القدوري فكأنه يرى أن ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الى رأى القاضي يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما بين التفصيل فيه وعليه المشايخ رحمهم الله وهو قول الثلاثة (وصح حبسه) أي حبس المعزر (بعد الضرب) اذا كان فيه مصلحة لانه قد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب (وأشد الضرب التعزير) لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار ويتقي المواضع التي تتقي في الحدود وعن أبي يوسف انه يضرب فيه الظهر والالية فقط وذكر في حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء (ثم حد الزنا) لان جنايته أعظم حيث شرع فيه الرجم (ثم) حد (الشرب) لان جناية الشرب مقطوع بها بمشاهدة الشرب والاحضار الى الحاكم بالرائحة (ثم) حد (القذف) لان سببه يحتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي تنزلت منزلة قطع لسانه فيخفف من حيث الوصف وعند مالك الكل سواء وعن أحمد حد الزنا أشد من التعزير (ومن حد أو عزر فمات فدمه هدر) يعني لا يجب به شئ على أحد لان اقامة الحد من الواجبات والواجب لا يجامع الضمان كالفصاد والبزاغ اذا لم يجاوزا المعتاد وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لانه اذا مات يكون خطأ من الامام فضمان خطئه فيما يقيمه من الاحكام في بيت المال (بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الزينة أو لترك) (الاجابة اذا دعاها الى فراشه أو) لاجل (ترك الصلاة) المفروضة (أو ترك) (الغسل) من الجنابة (أو) لاجل (الخروج من البيت) بغير اذنه فهذه خمسة أشياء يجوز للرجل أن يضرب زوجته فيها مقيدا بشرط السلامة فاذا ماتت يجب الضمان فان قلت يرد على هذا اذا جامع امرأته فماتت من الجماع أو أفضاها حيث لا يجب عليه شئ عند أبي حنيفة ومحمد وان كان الجماع مباحا ولم يقيداه بشرط السلامة قلت انما لا يجب لاجل وجوب ضمان المهر في ابتداء ذلك الفعل فلو وجبت الدية بموتها كان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز والله تعالى أعلم

* هذا (كتاب) في بيان أحكام (السرقة) *

هي على وزن فعلة بفتح الفاء وكسر العين من سرق يسرق من باب ضرب يضرب وهو في اللغة أخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه مالا كان أو غيره وفي الشرع (هي) اى السرقة (أخذ مكلف)

أي عاقل بالغ فلا يتعلق بسرقة المجنون والصبي شئ (خفية) أي من حيث الخفية والاستمرار ابتداء وانتهاء اذا كانت السرقة بالنهار وابتداء لا غير اذا كانت بالليل كما اذا نقب الجدار على الاستسرار وأخذ المال من المالك مكابرة جهرا يقطع أيضا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلولم يكتف فيه بالخفية ابتداء لامتنع القطع في أكثر السراق لاسيما في ديارمصر بخلاف النهار لانه وقت يلحقه فيه الغوث وانما شرط أن يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وأخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم أنه يعلم قطع وان كان يعلم ان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر وانتصاب (قدر) على انه مفعول المصدر أعني قوله أخذ مكاف وهو مضاف الى قوله (عشرة دراهم) وهي نصاب السرقة عندنا وعند الشافعي قدر ربع دينار وعند مالك قدر ثلاثة دراهم لما روى انه عليه السلام قطع في ثمن مجن ثمنه ثلاثة دراهم رواه الجماعة وفي لفظ قيمته ثلاثة دراهم غير أن الشافعي قال كانت قيمة الدينار على عهد النبي عليه السلام اثنى عشر درهما والثلاثة ربعها والربع هو المعتبر قلنا قال ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانت قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المجن مع اتفاقهم أن النصاب مقدر به ذهبنا الى الاكثر للتيقن به لان أحدا لم يقل ان العشرة لم يقطع فيها ومادونها مختلف فيه فلا يجب القطع للشك والمعتبر في هذه الدراهم وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة وقوله (مضروبة) بالجر لانه صفة للعشرة وأشار بها الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة أو أكثر وقيمتها أقل من عشرة مضروبة لا يقطع وعلى هذا أواني الفضة أو الزيوف اذا سرقها ووزنها عشرة وقيمتها أقل أو قيمتها عشرة ووزنها أقل لا يقطع وقيل المضروبة وغير المضروبة فيه سواء والاول أصح وتثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم وقوله (محرزة) نصب على الحال من العشرة أي محفوظة بالحرز ولما كان الحرز بشيئين أشار اليهما بقوله (بمكان) وهو ما يعد لاحراز الامتعة فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت ونحوها (أو حافظ) كمن جلس في الصحراء أو في المسجد أو في الطريق ومعه متاع يحفظه وسواء كان نائما أو مستيقظا أو كان المتاع عنده بحضرته أو تحته هو الصحيح (فيقطع) أي اذا كان كذلك تقطع يده بالقيود المذكورة (ان أقر مرة) عندهما وعند أبي يوسف لا يقطع الا اذا أقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه حد فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وبه قال زفر وأحمد ولهما أن الاقرار مرة مظهر فيكتفي به كما في القصاص وذكر بشر رجوع أبي يوسف الى قولهما (أو شهد رجلان) لانه حد فلا يقبل فيه الا شهادة الرجال ويجب أن يسألهم الامام عن ماهية السرقة وكيفيتها ومكانها وزمانها ويسأل المسروق منه هل هو أجنبي أو قريب من السارق أو زوج ويحبسه الى أن يسأل للتهمة بخلاف التعزير على ما مر (ولو) كان السراق (جمعا) أي جماعة (و) الحال أن (الآخذ بعضهم قطعوا) أي الجمع كلهم (ان أصاب لكل) واحد منهم (نصاب) أي عشرة دراهم لان المعتاد بينهم أن يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع ولولم يصب لكل نصاب لا قطع وقال مالك يقطعون بنصاب واحد كالقصاص قلنا القصاص يتعلق بسبب لا يتجزأ وهو ازهاق الروح فينسب الى جميعهم بخلاف السرقة وسواء في ذلك خرجوا معه من الحرز أو بعده أو خرج هو بعدهم في فورهم لان بذلك يحصل التعاون وفيه خلاف زفر وهو

يقول

يقول ان الاخراج من الحرز يتحقق من الحامل فيقتصر عليه ولو كان فيهم صغيرا ومجنون سقط الحد عن الباقين عندهما وقال أبو يوسف ان تولى الاخذ الصغير والمجنون لايجب عليهم القطع وان أخذ الكبار العقلاء وجب (ولا يقطع) السارق (بخشب) أى بسرقة خشب الا العاج والابنوس فانه يقطع فيهما والا الخشب المعمول لانه وجدت فيه صنعة تربي قيمته على قيمة الاصل (وحشيش) أى حشيش كان حتى الوسمة والحناء وقيل فيهما القطع فى بلادنا لانهما يحرزان (وقصب وسمك) سواء كان طريا أو مالحا (وطير) بجميع أنواعه حتى البط والدجاج والحمام وفى شرح الطحاوى لاقطع على سارق الطير سواء كان صيد البر أو صيد البحر وفى الجامع الصغير رجل سرق طيرا يساوى عشرة دراهم لا يقطع وقال الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم أراد به الطير الذى يكون صيدا سوى الدجاج والبط فيجب فيهما القطع لانه بمعنى الاهلى وقال بعضهم لايجب القطع فى جميع الطيور وهذا القول أصح (وزرنيخ) بأنواعه (ومغرة) بالفتحات الثلاث والغين المعجمة ويجوز تسكين غينها وهى الطين الاحمر (ونورة) بالواو لا بالهمزة لان هذه الاشياء مباحة الاصل وكان القياس القطع فى الزرنيخ لانه يحرز ويصان فى دكاكين العطارين كسائر الاموال وعند الشافعى يقطع بكل مال لو كان نصابا الا فى التراب والماء والسرقين والاشربة المطربة لانه مال محرز وبه قال مالك وأحمد وهو رواية عن أبى يوسف (و) كذا لا يقطع فى (فاكهة رطبة) بأنواعها حتى العنب والرطب فى الاصح (أو) سرقها وهى (على شجر) لانها مما يتسارع اليه الفساد ولذلك قال عليه السلام لاقطع فى ثمر ولا كثر رواه أبو داود وغيره والكثر بفتح الكاف والثاء المثلثة الجمار وهو شئ أبيض لين يخرج من رأس النخلة وقال أبو عبيد الكثر جمار النخل فى كلام الانصار وهو الجذب أيضا وقال ابن دريد أهل العراق يسمون الجمار الجذب وقال صاحب الهداية وقيل الودى وهو الفسيل وهو صغار النخل قلت هذا التفسير لم يثبت فى قوانين اللغة وذكر المطرزى من قال الكثر الحطب أو صغار النخل فقد أخطأ وفى الصحاح الجمار شحم النخل وفيه خلاف الثلاثة أيضا (و) كذا لا يقطع (فى لبن ولحم) سواء كان طريا أو قديدا لما ذكرنا وفيه خلاف الثلاثة أيضا وكذا لا يقطع فى الطعام فى القحط للضرورة وفى المنتقى لم يفصل بين الطعام وغيره وقد جاء فى حديث عمر رضى الله عنه لاقطع فى عام سنة ولا فى عذق معلق (و) كذا لا يقطع فى (زرع لم يحصد) لانه لم يوجد فيه الاحراز (و) كذا لا يقطع فى (أشربة) مطربة أو غير مطربة بخلاف الخل والعسل فانه يقطع فيهما بالاجماع وفى المجرد قال أبو حنيفة لاقطع فى الخل لانه قد صار خمرا مرة وفى نوادر أبى يوسف لاقطع فى الرب والجلاب (و) كذا لا يقطع فى (طنبور) بضم الطاء وطبل ودف ومزمار وبربط لانه يتأول فيها الانكار والامر بالمعروف وعند بعض الشافعية يقطع فى دف وأخواته اذا بلغ نصابا بعد نقص ماليته وفى فتاوى الولوالجى رجل سرق طبلا للغزاة وهو يساوى عشرة دراهم فيه والمختار انه لا يقطع فيه لانه كما يصلح للغزو يصلح للهو فتمكنت الشبهة (و) كذا لا يقطع فى (مصحف ولو) كان (محلى) وقال الشافعى يقطع لانه مال متقوم وبه قال مالك وأحمد وهو رواية عن أبى يوسف وعنه انه يقطع اذا بلغت حليته نصابا قلنا يتأول فيه القراءة والحلية تبع له (و) كذا لا يقطع فى (باب مسجد) لعدم الاحراز (و) كذا لا يقطع فى (صليب ذهب وشطرنج)

بكسر الشين (ونرد) بفتح النون وهو الذي تلعبه الافرنج الآن وقيل بالكسر بخلاف الدراهم التي عليها التمثال ويقطع عند الشافعي وبعض الحنابلة في الصليب الذهب والشطرنج والنرد وعن أبي يوسف أن صليب الذهب اذا كان في المصلى أي موضع صلاتهم لا يقطع وان كان في بيت آخر يقطع (و) كذا لا يقطع في (صبي حر ولو) كان (معه حلي) لان الحر ليس بمال وما عليه تبع له وقال أبو يوسف يقطع اذا كان عليه حلي يبلغ النصاب وبه قالت الثلاثة والخلاف في غير المميز وفي المميز لا يقطع اجماعا وان كان عليه حلي لانه خداع (و) كذا لا يقطع في (عبد كبير) لانه غصب (ودفاتر) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغد والجلود قبل الكتابة يقطع وفي الغاية والمراد من الدفاتر صحائف فيها كتابة من عربية أو شعر أو حديث أو تفسير وغير ذلك بخلاف دفاتر الحساب وهي دفاتر أهل الديوان حيث يقطع فيها اذا بلغت نصابا لان المقصود من أخذها الاوراق وقال الشارح وفي دفاتر الادب روايتان في رواية ملحقة بالحساب وفي رواية ملحقة بالاحاديث والتفسير والفقه (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) والمراد به غير المميز لانه مال وليس له يد معتبرة على نفسه فصار كالدواب وقال أبو يوسف لا يقطع فيه كما في الكبير والمميز لانه آدمي وان كان مالا من وجه وان كانت قيمته أقل من نصاب وفي اذنه شيء مثله يقطع باعتبار الضم (و) بخلاف دفتر الحساب لانه لا يقصد ما فيها وكان المقصود كاغدها كما ذكرنا فيقطع اذا بلغت نصابا وعند الثلاثة يقطع في الكل وقوله (وكلب) عطف على ما ذكر من الاشياء التي لا يقطع فيها لانه مباح الاصل (و) كذا لا يقطع في (فهد) لانه مثل الكلب (و) كذا لا يقطع في (دف وطبل وبربط ومزمار) لما ذكرنا مع الخلاف فيها وكان ينبغي أن يذكر هذه الاشياء عند قوله وطنبور (و) كذا لا يقطع (بخيانة ونهب واختلاس) لقوله عليه السلام ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وصححه الترمذي والانتهاب والاختلاس الاختطاف لكن اختلاس الاختطاف بالتغافل وقيل الانتهاب أن يأخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة أو قرية والاختلاس أن يأخذ من البلد سرعة جهارا (و) كذا لا يقطع (بنبش) أي بسبب نبش القبور وأخذ الكفن منها سواء كان القبر في بيت مقفول أو كان في الصحراء لقوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة وقال أبو يوسف يقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وبه قالت الثلاثة قلنا هذا غير مرفوع بل هو من كلام زياد وذكر في آخره من قتل عبده قتلناه ومن جدع جدعناه ولا يكاد يثبت هذا أبدا ولئن ثبت فهو محمول على السياسة فمن اعتاد ذلك ونحن نقول بذلك اذا رأى الامام فيه مصلحة (و) كذا لا يقطع في سرقة (مال عامة) وهو مال بيت المال (او) مال (مشترك) بينه وبين المسروق منه للشبهة (و) كذا لا يقطع في السرقة من مدينه (مثل دينه) من جنسه والدين حال لانه استيفاء لدينه وان كان مؤجلا يقطع قياسا ولا يقطع استحسانا وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة وان سرق من خلاف جنس حقه فان كان نقدا لا يقطع في الصحيح لان النقدين جنس واحد حكما وان كان عروضا يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي وعن أبي يوسف لا يقطع (و) لا يقطع أيضا (بشيء) أي بسرقة شيء قد (قطع فيه و) الحال انه (لم يتغير) عن حالته الاولى وان تغير بأن كان غزلا فسرقه فقطع فيه ثم رده الى صاحبه فنسجه أو نحو ذلك ثم سرقه يقطع

فيه ثانيا والقياس أن يقطع وان لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي ورواية عن أبي يوسف لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولنا أن القطع أوجب سقوط عصمة المالية فلا يقطع (ويقطع) السارق (بسرقة الساج) بالجيم وهو شجر عظيم جدا ولا ينبت الا في بلاد الهند ويحمل منها الى سائر البلاد (والقنا) مقصور جمع قناة وهي خشبة الرمح ألفه منقلبة عن الواو (والابنوس) بفتح الباء معرب (والصندل والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد واللؤلؤ) لان هذه الاشياء من أعز الاموال فصارت كالذهب والفضة وفي الاختيار لا قطع في العاج ما لم يعمل فاذا عمل فيه شئ قطع فيه ولا قطع في الزجاج مطلقا وقيل في المصنوع يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وذكر هشام عن محمد لا قطع في اللؤلؤ والياقوت ونحو ذلك لان أصله مباح كالزرنيخ ونحوه (و) كذا يقطع في (الاواني) المتخذة من الخشب كالقصاع والجفان (والابواب المتخذة من الخشب) اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا يثقل حملها على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الابواب الثقيلة وان كانت مركبة على الباب لا يقطع فيها لانها غير محرزة وكذا لا يقطع في البواري والآجر والفخار بخلاف الحصير البغدادي حيث قالوا يجب القطع فيه اذا بلغت نصابا قلت وكذلك الحصير الاسكندراني

*هذا (فصل في) بيان أحكام (الحرز) وهو في اللغة الموضع الحريز وهو الموضع الذي يحرز فيه الشئ أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والحانوت والخيمة أو الشخص بنفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا (ومن سرق من ذي رحم محرم) منه لا يقطع لانه مأذون شرعا في دخول حرزهم وقال الشافعي يقطع لاطلاق النص وبه قال مالك وأحمد ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم مال غيره لا يقطع لعدم الحرز وبالعكس يقطع لوجوده وينبغي أن لا يقطع في الولاد للشبهة وقوله (لا برضاع) أي الحكم السابق يعني يقطع اذا كانت المحرمية بسبب الرضاع والحكم المذكور منفي ونفي النفي اثبات والمعنى انه اذا سرق من بيت أبيه من الرضاع أو ابنه أو أخيه ونحو ذلك يقطع لعدم الشبهة وعن أبي يوسف أنه لا يقطع اذا سرق من أمه من الرضاع لانه يدخل عليها عادة بخلاف أخته من الرضاع قال الشارح وقوله لا برضاع لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم قلت ليس كذلك لجواز أن يكون ذا رحم من النسب ومحرما من الرضاع فحينئذ يحتاج الى اخراجه (و) كذا لا يقطع اذا سرق الزوج (من زوجته و) كذا اذا سرقت الزوجة من (زوجها) لجريان الانبساط بين الزوجين في الحرز والمال وقال الشافعي في قول يقطع لاطلاق النص وبه قال مالك وأحمد وفي قول آخر يقطع في الزوج فقط وعن مالك اذا سرق من بيت سوى البيت الذي هما فيه يقطع (و) كذا لا يقطع اذا سرق العبد من (سيده و) كذا اذا سرق من (زوجته) أي زوجة سيده (و) كذا اذا سرق من (زوج سيدته) لانه مأذون له في الدخول عادة (و) كذا اذا سرق الرجل من (مكاتبه) لانه له حقا في أكسابه ولهذا لا يجوز له أن يتزوج أمة مكاتبه (و) كذا اذا سرق من (ختنه) وهو زوج كل ذي رحم محرم منه (وصهره) وهو كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند أبي حنيفة وقالا يقطع في الفصلين لعدم الشبهة في المال والحرز وبه قالت الثلاثة وله أن الخلوة معهن مباح والدخول عليهن للزيارة

معتادفاورث شبهة (و) كذا لايقطع اذا سرق (من مغنم) للشبهة (و) كذا اذا سرق من (حمام) لاختلال الحرز هذا بالنهار وأما بالليل فانه يقطع وعند الثلاثة يقطع مطلقا اذا كان فيه حافظ وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبا من تحت رجل في حمام يقطع كما لوسرق من المسجد وصاحبه عنده وظاهر المذهب انه لايقطع لانه حرز مكاني الا أنه اختل بسبب الاذن في دخوله فلم يعتبر الحرز بالحافظ بخلاف المسجد لانه ليس بحرز أصلا فاعتبر فيه الحرز بالحافظ وأفتى به محمد رحمه الله (و) كذا لايقطع اذا سرق من (بيت اذن في دخوله) كالخانات وحوانيت التجار اذا كانت السرقة نهارا فلو سرق منها ليلا يقطع وقوله (لم يقطع) جواب المسائل المذكورة كلها (ومن سرق من المسجد متاعا وربه) أي صاحبه (عنده قطع) لانه محرز بالحافظ (وان سرق ضيف ممن أضافه أوسرق شيأ ولم يخرجه من الدار لا) يقطع اما في الاول فلانتفاء الحرز بالاذن وأما في الثاني فلعدم تحقق الاخذ من كل وجه (وان أخرجه) أي الشيء المسروق (من حجرة الى الدار) أي الى صحنها بان كانت الدار كبيرة وفيها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغني به أهله عن الانتفاع بصحن الدار فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة (أوأغار) شخص (من أهل الحجر) على أهل (حجرة) أخرى فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن ولا المأذون له بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها (أونقب) السارق البيت (فدخل وألقى شيأ) من متاع البيت (في الطريق) ثم خرج (ثم أخذه) يقطع عندنا وقال زفر لايقطع لانه ان رماه وتركه أو أخذه غيره لايقطع فكذا اذا أخذه بنفسه ولنا أنه يخرج من الحرز بنفسه فتمت السرقة بخلاف ما اذا تركه لانه مضيع لاسارق (أوحمله على حمار فساقه وأخرجه) لان سير الحمار مضاف اليه وقوله (قطع) جواب المسائل الاربعة كلها (وان ناول) السارق المسروق شخصا (آخر من خارج) البيت بعد النقب والدخول فيه لم يقطع المناول لانه لم يوجد منه الاخراج ولا الخارج لانه لم يوجد منه هتك الحرز وعن أبي يوسف أن على الداخل القطع على كل حال وأما الخارج فان أدخل يده يقطع والا لا وبه قال الشافعي (أوأدخل يده في بيت) من النقب (وأخذه) فكذلك لايقطع لما روي عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان ظريفا لايقطع قيل كيف ذلك قال أن ينقب البيت ويدخل يده ويخرج المتاع من غير أن يدخل هو وفيه خلاف أبي يوسف أيضا (أوطر) أي شق (صرة خارجة من كم) فكذلك لايقطع لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لانعكاس العلة وعن أبي يوسف أنه يقطع في الاحوال كلها وتوضيحه اذا حل الرباط وأخذ الدراهم فان كان الرباط خارجا والدراهم في باطن الكم قطع لانه يحتاج الى أن يدخل يده وان كان الرباط داخلا والدراهم في ظاهر الكم فحل الرباط لم يقطع والصرة هي الخرقة التي تشد فيها الدراهم والمراد ههنا هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت الدراهم أصرها صرا اذا شددتها (أوسرق من قطار بعيرا أو) سرق (حملا) من ظهر دابة فكذلك لايقطع لعدم الحرز وقوله (لا) يقطع جواب المسائل الخمس كلها (وان شق الحمل وأخذ منه) أي من الحمل (أوسرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع و) الحال أن (ربه) أي صاحبه (يحفظه أونائم عليه) أي على

الجوالق

الحوالق (أو أدخل يده فى صندوق) صيرفى (أو) أدخل يده (فى جيب غيره أو) فى (كمه فأخذ
المال قطع) فى الكل لوجود السرقة من الحرز والله أعلم

* هذا (فصل فى) بيان (كيفية القطع واثباته) * أى اثبات القطع (تقطع يمين السارق من الزند)
وهو الرسغ لقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فاقطعوا ايمانهما وهى مشهورة فجاز التقييد بها
وأما كونه من الزند فلما صح أنه صلى الله عليه وسلم قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال
تقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج فى قولهم تقطع من المنكب (ويحسم) بالحاء المهملة أى يكوى
كى ينقطع الدم لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوه ثم احسموه رواه الدارقطنى (و) يقطع
(رجله اليسرى ان عاد) الى السرقة لقوله عليه الصلاة والسلام ان عاد فاقطعوه وعليه الاجماع
(فان سرق ثالثا) لا يقطع ولكنه (يحبس حتى) أى الى أن (يتوب ولم يقطع) فى المرة الثالثة وقال
الشافعى تقطع يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوه
وبه قال مالك ولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم حين حجهم على رضى الله عنه بقوله انى لاستحى
من الله تعالى أن لا أدع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى عليها ولم يحتج أحد منهم بالمرفوع فدل على
عدمه وما رواه لم يثبت قال الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشئ منها أصلا ولهذا
لم يقتل فى الخامسة وان ذكر فيما روى ولئن صح فهو محمول على السياسة أو على النسخ ثم شبه
عدم القطع فى الثالثة بقوله (كمن سرق) أى كما لا يقطع من سرق (و) الحال أن (ابهامه
اليسرى مقطوعة أو شلاء) لان فيه تفويت جنس المنفعة وهو البطش أو المشى (أو) كانت
(اصبعان منها) أى من اليسرى مقطوعة أو شلاء (سواها) أى سوى الابهام لما ذكرنا بخلاف
ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يوجب خللا فى البطش
ظاهرا (أو) الحال أن (رجله اليمنى مقطوعة) لا تقطع رجله اليسرى لما ذكرنا بخلاف ما اذا
كانت يده اليمنى شلاء أو ناقصة الاصابع فانه يقطع فى ظاهر الرواية لان استيفاء الناقص عند
تعذر الكامل جائز (ولا يضمن بقطع اليسرى من أمر بخلافه) بأن أمره الحاكم بقطع يمناه سواء
قطعها عمدا أو خطأ عند أبى حنيفة لانه أخلفه خيرا وقالا يضمن فى العمد لانه خالف الامر وبه قال
الشافعى ومالك وقال زفر يضمن فى الخطا أيضا وهو القياس هذا اذا عين له الامام أو الحاكم
اليمنى بأن قال له اقطع يمين هذا وأما اذا أطلق بأن قال له اقطع يده ولم يعين لا يضمن القاطع بالاتفاق
وكذا لو أخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لانه قطعه بأمره هذا كله اذا كان بأمر الامام
وأما اذا قطعه أحد قبل أن يقضى القاضى ولم يؤمر به يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطا
اتفاقا ويسقط القطع عن السارق لانه مقطوع اليد ويجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع
حدا (وطلب المسروق منه شرط القطع) حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط لظهورها
ولا فرق فى ذلك بين الشهادة والاقرار وقال الشافعى لا حاجة الى حضوره فى الاقرار دون البينة
وقال ابن أبى ليلى لا يشترط حضوره أصلا وفى البدائع اذا أقر أنه سرق من فلان الغائب يقطع
استحسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند أبى يوسف لا (ولو) كان
المسروق منه (مودعا) بفتح الدال (أو) كان (غاصبا أو) كان (صاحب الربا) وهذا واصل عاقبله
يعنى الخصومة شرط ولو كان واحدا من هؤلاء فيقطع بخصومته وكذا بخصومة المستعير

والمستأجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن والاب والوصي ومتولي الوقف وكل من له يد حافظة وقال زفر والشافعي لا يقطع الا بخصومة المالك لان شبهة الاذن بالاخذ أو التمليك قائمة من المالك فالقطع لا يجب بالشبهة ولنا ان هذه سرقة ظهرت بحجة كاملة بخصومة معتبرة لثبوت حقهم في الاسترداد واليد كالمالك (ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم) أي من المودع والغاصب وصاحب الربا كما مر بيانه (لا) يقطع (بطلب المالك أو) طلب (السارق لو سرق من سارق بعد القطع) صورته قطع سارق بسرقة فسرقت منه بعد القطع لم يكن للسارق ولا للمالك أن يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع في حق الاول فلم ينعقد موجبه للقطع بخلاف ما اذا سرق منه قبل أن تقطع يده حيث يكون له ولرب المال القطع وليس للاول ولاية الاسترداد في رواية وفي رواية له ذلك ليرده على المالك (ومن سرق شيأ ورده) أي الشيء المسروق (قبل الخصومة الى مالكه) لم يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة وعن أبي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة وهذا ظاهر فيما اذا ردها بعد القضاء بالقطع وكذا اذا ردها بعد ما شهد الشهود وقبل القضاء استحسانا ولو ردها على والده أو ذي رحمه ان لم يكن في عيال المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكما وان كان في عياله فهو كرده الى المالك فلا يقطع ان كان قبل المرافعة وكذا لو ردها على امرأته أو أجيره مسانهة أو مشاهرة أو عبده ولو رده الى والده أو جده أو والدته أو جدته وليس في عياله لا يقطع لان لهؤلاء شبهة الملك ولو دفع الى عيال هؤلاء يقطع (أو ملكه) أي أو ملك السارق المسروق (بعد القضاء) بالقطع لم يقطع أيضا لان الامضاء من القضاء في الحدود ولم يوجد كتغير أوصاف الشهود بالعمى والخرس والردة والفسق في هذه الحالة وعن أبي يوسف انه يقطع وهو قول زفر والشافعي وأحمد في رواية لوجود السرقة الموجبة للقطع (أو ادعى) السارق (أنه) أي المسروق (ملكه) بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة عليه لا يقطع أيضا للشبهة وقال الشافعي يقطع ما لم تقم بينة حتى لا ينسد باب الحد (أو نقصت قيمته) أي قيمة المسروق (من النصاب) من حيث السعر بعد القضاء قبل القطع لم يقطع أيضا وعن محمد أنه يقطع وهو قول زفر والشافعي وأحمد لوجود النصاب عند الاخذ ولنا ان النصاب لما كان شرطا شرط قيامه عند الامضاء ولو نقصت قيمته بنقصان العين بأن كانت قيمته يوم سرق عشرة دراهم ويوم القطع أقل فانه يقطع وقوله (لم يقطع) جواب المسائل الاربعة (ولو أقرا) أي لو أقر اثنان (بسرقة ثم قال أحدهما هو) أي المسروق (مالي لم يقطعا) سواء ادعيا قبل القضاء أو بعده قبل الامضاء لان السرقة تثبت على الشركة وبطل الحد عن أحدهما برجوعه فأورث شبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقت أنا وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف أبي يوسف هو يقول لانه أقر بفعل مشترك وقد بطلت الشركة فلا تثبت ولهما أن الشركة لما لم تثبت بانكار الآخر صار فعله كالعدم وعدم فعله لا يخل بالموجود منه كقوله قتلت أنا وفلان فلانا وقال الآخر ما قتلت يقاد المقر وحده (ولو سرقا) أي ولو سرق اثنان (وغاب أحدهما وشهد) على صيغة المجهول أي شهد اثنان (على سرقتهما) أي على أنهما قد سرقا (قطع الآخر) وهو الحاضر لان سرقته تثبت بالحجة وكان أبو حنيفة أولا يقول لا يجب عليه القطع لان الغائب ربما يدعي الشبهة عند حضوره ثم

رجع وقال يقطع (ولو أقر عبد بسرقة قطع) عند أبي حنيفة (وترد السرقة الى المسروق منه)
ان كانت قائمة وان كانت هالكة لا يضمن وقالا ان كان العبد ماذونا له أو مكاتبا أو كان المال
المسروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال قائم في يده فعند أبي يوسف
يقطع والمال للمولى الا أن يصدقه المولى فيدفع الى المسروق منه وقال محمد لا يقطع والمال
للمالك الا أن يصدقه المولى وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا أن يكون ماذونا له
في التجارة فيصح اقراره في المال أو يصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل
اقراره عليه قلنا صحة اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية في ضمنه فيصح ولمحمد ان
اقرار المحجور عليه بالمال باطل فلا يقطع به بخلاف الماذون له لان اقراره بما في يده من المال
صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف أنه أقر على نفسه بالقطع فيصح وعلى المولى بالمال
فلا يصح والقطع قد يجب بدون المال كما اذا قال الثوب الذي مع عمرو سرقته من زيد فانه
يقطع ولا يصدق اقراره في الثوب ولابي حنيفة ان الاقرار بالقطع قد صح لكونه آدميا فيصح
بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال فيها تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال
باعتبار القطع ويستوفي القطع بعد هلاك المال فحاصل هذا الخلاف راجع الى أن المال أصل
أو القطع أو كلاهما فعنده القطع هو الاصل والمال تابع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت
القطع بدونه وعند أبي يوسف كلاهما أصل وحكى الطحاوي ان الاقاويل الثلاثة مروية عن أبي
حنيفة فقوله الاول أخذ به محمد والثاني أخذ به أبو يوسف (ولا يجتمع قطع) يد السارق (وضمان)
المال عندنا مطلقا يعني في الهلاك والاستهلاك واليسار والاعسار وعند الشافعي يجمع بينهما
مطلقا لانهما حقان مختلفان في السبب فيستوفي كل منهما لان القطع حق الشرع وسببه ترك
الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه أخذ المال وبه قال أحمد وزفر وعند مالك
يجمع بينهما اذا كان السارق موسرا وان كان معسرا فلا وأما اليسار فشرط عند ابن القاسم
من حين السرقة الى القطع وعند أشهب الى أن تقام عليه السرقة ولنا قوله عليه السلام لا غرم
على السارق بعد قطع يمينه أخرجه الدارقطني رواه أبو حنيفة عن ابن مسعود ولم يرو عن غيره
خلاف فان قلت الحديث معلول قال الدارقطني وفي اسناده سعد بن ابراهيم وهو مجهول ويروى
من وجوه كلها لا تثبت ولو سلم احتمل أنه أراد بنفي الغرم نفي العذاب في الآخرة ويحتمل انه أراد
أجرة الحداد ويحتمل انه أراد نفي الضمان أبدا كما كان في بدء الاسلام ومع هذه الاحتمالات
لا يمكن الاحتجاج به لنفي الضمان قلت قول الدارقطني لا يقبل اذا انفرد وانما تكلموا
في الحديث من حيث اسناده لانه رواه المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه وهذا ان
ثبت فهو صفة الارسال والنبي عليه الصلاة والسلام ذكر الغرم منكرا في موضع النفي والنكرة
في موضع النفي تعم فينتفي عنه جميع أنواع الغرم وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير
روي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال انما يجب عليه الضمان في الحكم والقضاء وأما فيما
بينه وبين الله تعالى فالضمان واجب وهذا القول أحسن (وترد العين لو) كان (قائما) يعني
اذا قطع السارق وكانت المسروقة قائمة في يده ترد على صاحبها لقيام ملكه فيها وان كانت
هالكة لا يضمن وان استهلكها فكذلك في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو المشهور وفي

رواية الحسن عن أبي حنيفة يضمن وعن ابن سماعة عن محمد أنه يفتى باداء القيمة لانه أتلف مالا محظورا بغير حق ولا يحكم به لانه يؤدي الى ايجاب ما ينافي القطع وكذلك في قاطع الطريق اذا أخذ مالا أو قتل نفسا يفتى باداء الضمان والدية وكذا الباغي لان السبب قد انعقد وتعذر الحكم لعارض فلا يعتبر في حق الفتوى وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك أنا أضمنه لم يقطع عندنا وان قال أنا اختار القطع يقطع ولا يضمن (ولو قطع) السارق (لبعض السرقات) بأن سرق سرقات فهو لجميعها ثم بعد ذلك (لا يضمن شيأ) عند أبي حنيفة وقالا يضمن كلها الا التي قطع بها ولو حضروا جميعا وقطعت يده بحضرتهم لا يضمن شيأ بالاتفاق خلافا للشافعي لهما ان المسقط للضمان القطع وهو حصل للحاضر فلم يوجد لغيره فبقيت أموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى فاذا استوفى كان للكل وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا مرارا ثم قطع لاجل نصاب واحد (ولو شق) السارق (ما سرق) بأن كان ثوبا فشقه نصفين (في الدار) قبل أن يخرجه منها (ثم أخرجه) وقيمته عشرة دراهم بعد الشق (قطع) عندهما لان الشق ليس بسبب موضوع للملك شرعا وانما هو سبب للضمان وانما يثبت الملك ضرورة أن لا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة وقال أبو يوسف لا يقطع لانه أحدث فيه سبب الملك فصار شبهة وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وهذا اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا قطع بالاجماع وتكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقيل ان أوجب الخرق نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وقيل ما يصلح الباقي لثوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقيل ما ينتقص به نصف القيمة فاحش وما دونه يسير وما فوقه استهلاك والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شئ من المنفعة بل يتعيب به فقط وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا فله تضمين جميع القيمة من غير خيار ويملك السارق الثوب ولا يقطع وحد الاتلاف ان ينقص أكثر من نصف القيمة (ولو سرق شاة فذبحها) في الدار (فأخرجها لا) يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه (ولو صنع) السارق الذهب أو الفضة التي سرقها (دراهم أو دنانير قطع وردها) أي الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند أبي حنيفة وقالا لا سبيل الى المسروق منه عليها وأصل هذا الخلاف في الغصب في أن الغاصب هل يملك الدراهم والدنانير بهذه الصنعة أم لا بناء على أنها متقومة أم لا فعنده لا يملك لانها لا تتقوم وعندهما يملك لتقومها ثم وجوب القطع عنده لا يشكل لانه لم يملكها على قوله وقيل على قولهما لا يجب القطع لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيأ آخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف لو اتخذه حليا أو آنية (ولو) سرق ثوبا ثم (صبغه احمر قطع لا يرد) أي لا يجب عليه رده (ولا يضمن) أيضا عندهما وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو أصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل أولى ولهما ان صبغ السارق في الثوب قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى حتى اذا هلك عنده أو استهلكه لا يجب عليه الضمان فكان حق السارق أحق بالترجيح وعند الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شئ (ولو) صبغ السارق الثوب

(اسود)

(أو ورثه) على صيغة المجهول أى يرد السارق الثوب المسروق على مالكه عند أبى حنيفة شيئا الا ان السواد نقصان عنده وقال أبو يوسف ليس له أخذه لان السواد زيادة متصلة وقال محمد هو كالاحمر فيرده الى المالك ويضمن المالك ما زاد له الصبغ فيه

هذا (باب) فى بيان أحكام (قطع الطريق)

شروطه فى ظاهر الرواية ثلاثة الاول أن يكون من قوم لهم قوة وشوكة والثانى أن لا يكون فى مصر ولا فيما بين القرى ولا بين مصرين والثالث أن يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن أبى يوسف انهم لو كانوا فى المصر ليلا أو فيما بينهم وبين المصر أقل من مسيرة سفر يجرى عليهم أحكام قطاع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس (أخذ قاصد قطع الطريق قبله) أى قبل قطع الطريق ومراده قبل أن يقتل نفسا وقبل أن يأخذ مالا قال الشارح الهاء ترجع الى غير مذكور ومراده أنه راجع الى ما قلنا من قولنا قبل أن يقتل نفسا وقبل ان يأخذ مالا وهذا تعسف جدا بل الضمير يرجع الى قطع الطريق كما ذكرنا لان أحوال قاطع الطريق أربعة الاول ان يؤخذ قبل قتل النفس وأخذ المال أشار الشيخ الى ذلك بقوله قبله ثم بين حكم هذا الفصل بقوله (حبس حتى يتوب) لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله أعلم التوزيع على الاحوال لتفاوت الجنايات ففى الحالة الاولى هو الحبس وهو النفى المذكور فى الآية المذكورة لان الحبس نفى لهم ودفع لفسادهم وعند مالك الامام مخير أى شئ شاء من هذه الاجزية فعل بكل واحد من الجناية لان كلمة أو تقتضى ذلك قلنا انها مقابلة بالجنايات فاقتضت الانقسام وعند الشافعى ينفى من البلد وعنه يحبس ستة أشهر وعنه يحبس سنة وعند أحمد يشرد ولا يترك فى بلد يأوى اليه (وان أخذ) قاطع الطريق (مالا معصوما) بأن كان لمسلم أو ذمى واحترز به عن مال المستأمن فانه غير معصوم (قطع يده ورجله من خلاف) وهى الحالة الثانية المذكورة فى الآية وهى أن يؤخذ بعد ما أخذ المال ولم يقتل النفس وأصاب كل واحد منهم نصابا فانه يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وعند مالك أى مقدار سرق قطع (وان قتل) قاطع الطريق نفسا محرمة ولم يأخذ المال (قتل حدا) أى من حيث كونه حدا حقا لله تعالى (وان عفا الولى) أى ولى المقتول وهو واصل بما قبله أى ولو عفا الاولياء لم يلتفت الى عفوهم وشرطه أن يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل وقال الشافعى الواجب قصاص لانه قتل بازاء قتل قلنا القطع حق الله تعالى فكذا القتل لانه قسيمه وتسميته جزاء يشعر بذلك لانه اسم لما يجب لله تعالى وهذه هى الحالة الثالثة (وان قتل) قاطع الطريق نفسا (وأخذ) المال وهى الحالة الرابعة وحكمها ما ذكره بقوله (قطع) يده ورجله من خلاف (وقتل وصلب) فالحاصل ان الامام مخير عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بين أمور ثلاثة ان شاء قطع وقتل وصلب على ما مر ذكره وان شاء قتل فقط أشار اليه بقوله (أو قتل) وان شاء صلب أشار اليه بقوله (او صلب) وكل هذه الافعال على صيغة المجهول وفاعلها فى الحقيقة هو الامام وبقول أبى حنيفة قال زفر وعند محمد يقتل أو يصلب ولا يقطع وأبو يوسف معه فى المشهور وعن أبى يوسف أنه يصلب مطلقا يعنى قبل القتل وبعده وعند الشافعى واحمد يصلب فقط ولا يقطع وعند مالك ان كان جلدا يصلب والا فلا (ويصلب) قاطع الطريق حال كونه (حيا ثلاثة أيام (ويبعج) أى يطعن (بطنه برمح حتى يموت) لان هذا أبلغ فى الردع وعن الطحاوى أنه يقتل ثم

يصلب وهو قول الشافعي ولا يترك أكثر من ثلاثة أيام لأنه يتغير ويؤذي الناس وهو الاصح عند الشافعي وعن أبي يوسف أنه يترك حتى يتقطع ويسقط لانه أبلغ في الارداع وعن أحمد يترك بقدر ما يحصل التشهير وعن مالك هو مفوض الى رأي الامام (ولم يضمن) قاطع الطريق (ما أخذ) من المال بعد ما أقيم عليه الحد كما في السرقة الصغرى (وغير المباشر) من قطاع الطريق (كالمباشر) في الاخذ والقتل حتى تجري أحكامه على الكامل بمباشرة بعضهم وقال الشافعي لا يحد الا المباشر كحد الزنا ولنا أنه حكم يتعلق بالمحاربة فيستوي فيه الردء والمباشر كاستحقاق السهم في الغنيمة (والعصا والحجر) في القتل (كالسيف) لان قطع الطريق يحصل بالقتل بأي آلة كانت بل بأخذ المال بغير قتل أو بمجرد الاخافة على ما مر بخلاف القصاص لانه بقصد القتل والقصد مبطن لا يعرف فيستدل عليه باستعمال آلة القتل (وان أخذ) قاطع الطريق (مالا وجرح قطع) يده ورجله من خلاف (وبطل) حكم (الجرح) لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفي بقطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقط عصمة المال (وان جرح) قاطع الطريق (فقط) أي ولم يقتل ولم يأخذ مالا لا يحد لان هذه ليس فيها حد ولا يسقط حق العبد فيقتص فيما فيه قصاص ويأخذ الارش في غيره وذلك الى الاولياء (أو قتل) قاطع الطريق نفسا (فتاب) قبل أن يؤخذ فكذلك لا يحد للتوبة ويصير الامر الى الاولياء في القصاص والارش على ما مر (أو كان بعض القطاع غير مكلف) بان كان صبيا أو مجنونا فكذلك لا يحدون كلهم لانها جناية واحدة قائمة بالكل فكان فعل البعض بعض العلة فلا يترتب عليه الحكم وعن أبي يوسف اذا باشر العقلاء منهم القتل يحد الباقون لان المباشر هو الاصل حتى اذا كان المباشر هو الصبي أو المجنون فالحكم بالعكس وبه قالت الثلاثة وفي قوله غير مكلف اشارة الى ان المرأة اذا قطعت الطريق تجري عليها الاحكام وقيل لا تكون قاطعة طريق لان بنيتها لا تصلح للحراب وعن أبي يوسف أنها تقطع ولا تصلب والاخرس في هذا كالصبي خلافا لابي يوسف (أو كان بعض القطاع ذا رحم محرم من المقطوع عليه) فكذلك لا يحدون لان القافلة كالحرز فقد حصل الخلل في الحرز في حقهم فسقط الحد وسواء كان المال المأخوذ مشتركا بين من قطع عليهم الطريق أو غير مشترك وهو الصحيح وعند الثلاثة يحد كغيرهم واذا سقط الحد كان القصاص والتضمين الى الاولياء (أو قطع بعض القافلة على البعض) فكذلك لا يحدون لان الحرز واحد فصارت القافلة كبيت واحد (أو قطع) شخص الطريق ليلا أو نهارا (بمصر) أي في مصر (أو) قطع ليلا أو نهارا (بين مصرين) فكذلك لا يحدون لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث فيه وعند الشافعي يكون قاطع الطريق في المصر لوجود حقيقة القطع وعن أبي يوسف ان قصدوا في مصر بالسلاح تجري عليهم أحكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر او الخشبة فان كان خارج المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان بقرب منه وان كان في المصر فكذلك بالليل لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالنهار لا يجري عليهم أحكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى وقوله (لم يحد) جواب المسائل المذكورة من قوله وان جرح الى هنا واذا لم يحد يكون الامر للاولياء اشار اليه بقوله (فاقتص) أي اقتص (الولي) أي ولي المقتول في المسائل المذكورة ان شاء (أو عفا) عنهم

فى القصاص والمال جميعا الا ان الحق له (ومن خنق فى المصر غير مرة) أراد انه عمل الخنق عادة له (قتل به) أى بسبب ذلك سياسة دفعا الشره وفتنته عن العباد وفى قوله غير مرة اشارة الى انه لا يقتل بمرة واحدة وقال فى الهداية ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند أبى حنيفة وفى الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل خنق رجلا بمخنقة خناق حتى قتله قال فالدية على عاقلته فان وجد وقد خنق غير مرة فى المصر وغير المصر فللامام أن يقتله وذكر المخنقة من الخواص وأراد بها أن القصاص لا يجب مع ذلك وقال فخر الاسلام البزدوى مخنقة الخناق هى الوتر وما يجرى مجراه وليس ذلك بشرط لكنه بنى على العادة

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (السير)

وهو جمع سيرة وهى الطريقة خيرا كان أو شرا ومنه سيرة العمرين أى طريقتهما وسمى هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبى صلى الله عليه وسلم وطرقه فى مغازيه وسير الصحابة رضى الله تعالى عنهم وما نقل عنهم فى ذلك (الجهاد) هو بذل الطاقة وتحمل المشقة فى سبيل الله لاعلاء كلمته ونصرة دينه وهو (فرض كفاية) أما كونه فرضا فلقوله تعالى اقتلوا المشركين وغيره من الآيات التى فيها الامر بقتالهم ولقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وأما كونه كفاية فلانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد فى نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام وأشار بقوله (ابتداء) الى أن قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا لما مر من النصوص وقال الثورى لا يجب مالم يبدؤنا ويجوز القتال فى الاشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز قلنا تحريم القتال فى الاشهر الحرم منسوخ وانتصابه على الظرفية بتقدير فى أى فى ابتداء الامر منا وان لم يكن منهم (ان قام به) أى بالجهاد (بعض) من الناس (سقط عن الكل) أى عن الذين جاهدوا والذين لم يجاهدوا وهذا حكم فرض الكفاية أن البعض اذا قام به يسقط عن الباقين كما ذكرنا (والا) أى وان لم يقم به البعض (أثموا) أى اثم الكل (بتركه) لانه واجب على الكل فيأثمون بتركه (ولا يجب) الجهاد (على صبى) لعدم الخطاب (وامرأة وعبد) لاشتغالهما بخدمة الزوج والمولى (وأعمى ومقعد واقطع) أى مقطوع اليدين لعجزهم اللازم (و) الجهاد (فرض عين ان هجم) أى غلب (العدو) فحينئذ يتعين على الكل (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيده) لان الفروض المتعينة متقدمة على حق المولى والزوج أصله صلاة الفرض وكذا الولد يخرج بغير اذن والديه وفى غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر وان لم يكن فيه خطر فلا بأس بأن يخرج بغير اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المدين لا يخرج الا باذن الدائن الا فى النفير العام (وكره الجعل) بضم الجيم وهو الذى يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان وجد فىء) أى شئ من مال الغنيمة الموضوع فى بيت المال لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما أشبهه (والا) أى وان لم يوجد فىء فى بيت المال (لا) يكره الجعل لمساس الحاجة وقد أخذ النبى صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان

عند الحاجة بغير رضاه وعمر رضي الله عنه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد وقيل يكره أيضا والصحيح الاول والشاخص هو الذاهب الى العدو وأصله من شخص من مكان الى مكان اذا سار في ارتفاع فاذا سار في حدور فهو هابط كذا قاله ابن دريد (فان حاصرناهم) أي الكفار (ندعوهم الى الاسلام) أولا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم رواه أحمد (فان أسلموا) كففنا عن قتالهم لحصول المقصود (والا) أي وان لم يسلموا ندعوهم (الى) أداء (الجزية) لما روي أنه عليه السلام كان اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أمره به في حديث فيه طول رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه هذا في حق من تقبل منه الجزية كأهل الكتاب والمجوس أو عبدة الاوثان من العجم وأما من لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى أداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام (فان قبلوا) أداء الجزية (فلهم ما لنا) من المنافع (وعليهم ما علينا) من المضار (ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وأما في النسب فبكسر الدال كذا الكافة العرب الا عدي الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفتحون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب وانما لا نقاتل من لم تبلغه الدعوة (الى الاسلام) لما روينا ومن قاتلهم قبل الدعوة يأثم للنهي عنه ولا يغرم خلافا للشافعي (وندعو ندبا) أي استحبابا وهو نصب على التمييز (من بلغته) الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لما روي عن البراء بن عازب أنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رهطا من الانصار الى أبي رافع فدخل عبد الله بن عتيك بيته ليلا فقتله وهو نائم رواه أحمد والبخاري وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتدا الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض وأما بعدما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى يحل له القتال قبل الدعوة (والا) أي وان لم يقبلوا الجزية (نستعين بالله تعالى) عليهم (ونحاربهم بنصب المجانيق) على حصونهم وأسوار مدائنهم وهو جمع منجنيق لما روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف وأحرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بويرة كان فيها نخل وهو بضم الباء الموحدة موضع من بلد بني النضير (و) نحاربهم أيضا بانواع الحراب نحو (حرقهم) بالنار أراد حرق دورهم وأمتعتهم ونحو ذلك (وغرقهم) بتسييب المياه على دورهم وبساتينهم وعلى أنفسهم أيضا (وقطع أشجارهم وافساد زروعهم) أو بارسال الدواب فيها أو اطلاق النار ونحو ذلك (ورميهم) بالنبال والحجارة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت والغيظ بهم وتفريق شملهم وهذا كله بالاجماع الا في رواية للشافعي وأحمد نفعل بهم ما يفعلونه بنا وقوله (وان تترسوا ببعضنا) واصل بما قبله يعني يجوز رميهم وان كانوا تترسوا ببعض المسلمين الذي عندهم من الاسرى أو التجار لان دفع الضرر العام يجوز مع الضرر الخاص ولكن يقصدون بالرمي الكفار لان التمييز بالنية ممكن وهو معنى قوله (ونقصدهم) أي الكفار حتى لو أصيب منهم لم يجب عليه الكفارة ولا الدية وعند الثلاثة لا يرمون ان تترسوا بهم اذا علم أنهم يتلفون به الا ان يخافوا انهزامهم فتجب الكفارة والدية عند الاصابة وبه قال الحسن (ونهينا) أي نهانا الشارع (عن اخراج مصحف و) اخراج (امرأة في سرية) وهي اربعمائة

رجل

رجل حال كونهما (يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف وهو المراد بقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو وقيل قارئ القرآن وتعريض المرأة على الضياع والفضائح وان كان العسكر عظيما فلا بأس باخراجهما لان الغالب عليه السلامة (و) نهينا أيضا عن (غدر) أي خيانة ونقض عهد (وغلول) وهو السرقة في المغنم (و) عن (مثلة) أيضا وهي أن يجدع المقتول أو يقطع عضو منه لقوله عليه السلام لا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا رواه أحمد وابن ماجه وفي الاختيار النهي بعد الظفر بهم ولا بأس به قبله لانه أبلغ في كبتهم واضرارهم وهذا حسن (و) نهينا أيضا عن (قتل امرأة) لما روى أنه عليه السلام نهى عن قتل النساء والصبيان رواه البخاري ومسلم وآخرون (و) عن قتل (غير مكلف) مثل الصبيان والمجانين لما روينا (و) عن قتل (شيخ فان) لقوله عليه السلام لا تقتلوا شيخا فانيا الحديث رواه أبو داود (و) عن قتل (أعمى ومقعد) لعدم تحقق الحرب منهما وقال الشافعي يقتلان وكذلك الشيخ (الا أن يكون أحدهم) أي أحد هؤلاء الذين لا يجوز قتلهم (ذا رأى) أي صاحب رأى وتدبير (في) أمر (الحرب أو) يكون أحدهم (ملكا) فحينئذ يقتل لان في قتله كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين لانه كان صاحب رأى وهو أعمى (و) نهينا أيضا عن (قتل أب مشرك) لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف (وليأب الابن) يعني ليمتنع عنه اذا أدركه في الصف أو غيره (ليقتله غيره) لحصول المقصود بقتل غيره وان لم يكن ثمة من يقتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا علينا ولكنه يلجئه الى مكان يستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله وان قصد الاب قتله ولم يمكنه دفعه الا بقتله فلا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وهو له أن يدفع أباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر أولى وكذا له أن يؤثر حياته ألا ترى انه لو كان للابن ماء يكفي أحدهما فللابن أن يشرب به وان كان الاب يموت عطشا ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون دينه ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء لعدم العاصم واجداده وجداته من قبل الاب والام كابويه ولا يكره قتل أخيه وخاله وعمه المشركين بخلاف أخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله وكذا يجوز له قتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياؤه ولهذا لا تجب عليه نفقة ابنه المحارب (ونصالحهم) أي الكفار (ولو) كان الصلح (بمال) يؤخذ منهم أو يدفع اليهم (ان) كان الصلح (خيرا) في حق المسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها أي ان مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر ثم المال الذي يؤخذ منهم بالصلح يصرف مصارف الجزية (وننبذ) أي ننقض الصلح بعد حصوله (لو) كان نقضه (خيرا) لان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا ويكون النبذ على الوجه الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب أن يكون النبذ كذلك وان كان غير منتشر بان أمنهم واحد من المسلمين سرا اكتفى بنبذ ذلك الواحد وهو على قياس الاذن بالحجر هذا اذا صالحهم مدة فرأى نقضه قبلها وأما اذا مضت المدة يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم وان كان الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدة رد عليهم بحصته (ونقاتل) بعد الصلح (بلا نبذ لو خان ملكهم) لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم (و) يصالح

(المرتدين بلا) أخذ (مال) منهم لان الاسلام مرجو منهم بخلاف تأخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لا يؤخذ منهم مال لانه يشبه الجزية وهم لا تقبل منهم الجزية فكذا هذا (فان أخذ) المال منهم على الصلح (لم يرد) عليهم لان أموالهم غير معصومة (ولم نبع سلاحا منهم) أي من أهل الحرب لورود النهي فيه وكذا الكراع والحديد والرقيق سواء قبل الصلح أو بعده (ولم نقتل من أمنه) منهم (حر أو حرة) لان أمان واحد حر من المسلمين كافرا واحدا أو جماعة صحيح لقوله عليه السلام ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم رواه احمد الائمة العهدة وأدناهم أي أقلهم عددا وهو الواحد وأجاز عليه السلام أمان أم هانئ رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم وأحمد وانما قيد بالحرية في الواحد لان الرقيق ليس من أهل الجهاد (ونبذ) الامام أمان الواحد (لو) كان (شرا) بأن كان فيه مفسدة رعاية لمصالح المسلمين ويؤدبه الامام لانفراده برأيه (وبطل أمان ذمي) لانه متهم بهم (و) أمان (أسير وتاجر) لانهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والامان يكون من الخوف وكذا أمان المسلم الذي أسلم فيهم ولم يهاجر الينا (و) أمان (عبد محجور) عليه (عن القتال) عندهما وعند محمد يجوز أمانه لاطلاق ما روينا وبه قال الشافعي ومالك وأحمد في رواية وذكر الكرخي ان أبا يوسف مع محمد ولهما انه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (الغنائم وقسمتها)

(ما) أي كل بلد (فتح الامام) من بلاد الكفر (عنوة) يعني قهرا وغلبة وانتصابها على التمييز فهو مخير فيه ان شاء (قسم بيننا) أراد بين الغانمين بعد اخراج الخمس (أو أقر أهلها) عليها (ووضع الجزية) على رؤسهم (والخراج) على أراضيهم وقال الشافعي ليس له ذلك لانها صارت للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز أخذها منهم وبه قال أحمد في رواية ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك الناس ببانا ليس لهم من شيء ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر لكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها رواه البخاري وفعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق ما ذكرناه بموافقة الصحابة ولم ينكر أحد على ذلك فكان ذلك اجماعا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولو طابت أنفسهم بوقف أراضيها عليهم يقفها عند الشافعي وأحمد وعند مالك في رواية وأحمد في رواية تصير وقفا عليهم بنفس الظهور وروي عنهما يخير الامام بين القسمة والوقف وقال بعض أصحابنا الاولى القسمة بين الغانمين عند حاجتهم فان لم تكن لهم حاجة تعد لنوائب المسلمين وهذا كله في العقار وأما المنقول وحده فلا يجوز به المن عليهم لانه لم يرد في الشرع (وقتل) الامام (الاسرى) ان شاء كما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة فانه قتل مقاتلهم واسترق ذراريهم (أو استرق) الامام أي جعلهم أرقاء دفعا لشرهم مع انتفاع المسلمين بهم (أو ترك) الامام هؤلاء (احرارا) حال كونهم (ذمة لنا) أي للمسلمين يضع عليهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه الا من مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف أو الاسلام وكذلك المرتدون على ما يجيء ان شاء الله تعالى (وحرم ردهم) أي رد الاسرى (الى دار الحرب) لان فيه تقويتهم على المسلمين وعودهم حربا علينا (و) حرم (الفداء)

قوله ببانا ببانا بين ثانيتهما مشددة قال المجد وهم ببان واحد وعلى ببان واحد ويخفف أي طريقة اه

أيضا عند أبي حنيفة يعني لا يجوز أن يفادي الامام بالاسارى أي لا يعطي أساراهم ويستنقذ بهم أسارى المسلمين من أيديهم وقالا يجوز مفاداة الاسارى باسارى المسلمين وأما المفاداة بالمال فلا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز الامران لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء أي فاما تمنون منا واما تفدون فداء وعن محمد لا بأس به عند الحاجة وهو رواية عن أبي حنيفة وعن أبي يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها قلنا نسخ ذلك بآية السيف ولهما في جواز مفاداة الاسارى بالاسارى ان في ذلك تخليص المسلم من يد الكافر وذلك أولى من قتل الكافر أو الانتفاع به وله ان المفاداة اعانة لاعداء الدين وتقوية لهم بعود الاسارى اليهم حربا علينا ودفع شر الحرب أولى من استنقاذ الاسير المسلم (و) حرم (المن) على الاسارى ايضا وهو أن يطلقهم مجانا بغير أخذ شئ وقال الشافعي يجوز لما فعله عليه السلام من المن على بعض الاسارى يوم بدر وبه قال مالك وأحمد ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا ناسخ لما رواه (و) حرم أيضا (عقر مواش) وهو قطع عراقيبها لانه مثلة وقال مالك تعقر لئلا ينتفع بها وقوله (شق اخراجها) جملة وقعت صفة لمواش يعني اذا عاد الامام الى دار الاسلام ولهم هناك مواش عجزوا عن سوقها معهم واخراجها عن دار الحرب لا تعقر ولا تترك أيضا هناك (فتذبح وتحرق) لان ذبح الحيوان لغرض صحيح جائز وفي ذبحها كسر شوكة الاعداء واعدامهم هذه المنفعة المرغوبة فيها وانما تحرق بعد الذبح قطعا لمادة الانتفاع وعند الشافعي يتركها هناك ولا يذبحها وبه قال أحمد ولنا ما قلنا وتحرق الاسلحة وما لا يحرق منها يدفن في مكان لا يقفون عليه كي لا ينتفعوا بها وان تعذر نقل السبي يقتل الرجال منهم ويخلى الذرارى في مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا كي لا يعود ضررهم علينا بالتوالد (و) حرم أيضا (قسمة الغنيمة في دارهم) أي في دار أهل الحرب وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على أصل وهو أن الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبنى على هذا مسائل منها اذا لحقهم مدد قبل الاحراز بالدار يشاركونهم عندنا خلافا له ومنها ان واحدا من الغانمين لو وطئ أمة من السبي فولدت فادعاه لا يثبت نسبه عندنا خلافا له فيجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ومنها جواز بيعه فعندنا لا يجوز خلافا له ومنها ما اذا مات واحد قبل الاحراز بالدار لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو أتلف واحد من الغزاة شيأ من الغنيمة يضمن عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له وبقوله قال مالك وأحمد الا أن مالكا قال تؤخر قسمة السبي الى دار الاسلام ثم حرمة قسمة الغنيمة في دارهم هي قولهما وعند محمد يكره كراهة تنزيه وقيل جائز بالاتفاق لانه فعل مجتهد فيه وقد أمضاه وقيل اذا قسم عن اجتهاد جاز بالاتفاق وان قسم لا عن اجتهاد فهو موضع الخلاف (لا) تحرم قسمة الغنيمة (للايداع) أي لاجل أن يودعها عند الغانمين بأن لم يجد ما يحمل عليها الغنائم فقسمها بينهم قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ويقسمها بينهم فان أبوا أن يحملوها أجبرهم على ذلك بأجرة المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة في المفازة أو استأجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليهما اجارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم في رواية السير

قوله يضمن عندنا كتب عليه بهامش صوابه لا يضمن كما في النهاية والزيلعي وغيرهما اه

الصغير لانه لايجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انفقت دابته فى المفازة ومع رفيقه دابة لايجبر
على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو أسهل منه (و) حرم أيضا (بيعها)
أى بيع الغنائم (قبلها) أى قبل القسمة وعند الثلاثة تباع والحجة عليهم ماروى عنه عليه السلام
لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنما حتى يقسم ولا أن يلبس ثوبا من فىء
المسلمين حتى اذا أخلقه رده فيه ولا أن يركب دابة من فىء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها رواه
أحمد وأبو داود (وشرك) أى اشترك (الردء) بكسر الراء وسكون الدال المهملتين وهو المعين من
اردأت أى أعنت وفلان رده فلان أى معينه (والمدد فيها) أى فى الغنيمة لاستوائهما فى السبب
الذى هو مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد القتال وقال الشافعى
لايشاركهم المدد بعد انقضاء القتال وهذا مبنى على أن السبب هو المجاوزة عندنا وشهود
الوقعة عنده على ما يجىء بيانه ان شاء الله تعالى (لا) يشرك (السوقى) وهو الذى يخرج
مع العسكر للبيع والشراء (بلا قتال) فان قاتل يشاركهم لانه بمباشرة القتال ظهر ان قصده
القتال والتجارة تبع له بخلاف ما اذا لم يقاتل وفى قول للشافعى يسهم له لانه شهد الوقعة
(و) لايشرك أيضا (من مات فيها) أى فى دار الحرب قبل أن تخرج الغنيمة الى دار الاسلام
(و) اذا مات (بعد الاحراز بدارنا) أى بدار الاسلام (يورث نصيبه) وعند الشافعى يورث
اذا مات بعد استقرار الهزيمة وبه قال مالك وأحمد وهو مبنى على الاصل المذكور (وينتفع
فيها) أى فى دار الحرب (بعلف) الدابة (وطعام) سواء كان مهيأ للاكل أو لا يكون حتى يجوز
ذبح المواشى من البقر والغنم والجزور ولكن يردون جلودها فى الغنيمة وكذلك أكل الحبوب
والسكر والفواكه الرطبة واليابسة والسمن والزيت وكل شئ هو مأكول عادة (وحطب
وسلاح ودهن) بفتح الدال أى دهن أبدانهم أو حوافر دوابهم للتصليب لما روى عن ابن عمر
رضى الله عنهما أنه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخارى
وفى رواية لايتناولون الا للحاجة لانه مشترك وعند الشافعى وأحمد فى قول لايجوز الادهان
ولا التداوى بالادوية والسكر والفانيذ وعند مالك لا ينتفع فى غير القوت وهذا الاطلاق فى حق
من له سهم فى الغنيمة أو من يرضخ له منها غنيا كان أو فقيرا ويطعم من معه من الاولاد والنساء
والمماليك وكذلك المدد لان لهم سهما فيها ولا يطعم الاجير ولا التاجر الا أن يكون خبز الحنطة
أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك وما لا يؤكل عادة لايجوز له أن يتناوله مثل
الادوية والطيب ودهن البنفسج وما أشبه ذلك والباء فى قوله (بلا قسمة) تتعلق بقوله وينتفع
أى ينتفع بهذه الاشياء بلا قسمة بينهم (ولا يبيعها) أى الاشياء المذكورة لانها تملك بالاخذ
وانما أبيح التناول للضرورة فان باع أحد شيأ من ذلك رد ثمنه الى الغنيمة (وبعد الخروج منها)
أى من دار الحرب (لا) ينتفعون بالاشياء المذكورة لزوال الضرورة (وما) أى الذى (فضل)
فى يده من الذى كان أخذه قبل الخروج من دار الحرب لينتفع به (رده الى الغنيمة) بعد الخروج
الى دار الاسلام لزوال حاجته وهذا قبل القسمة وبعدها اذا كان غنيا تصدق بعينه ان كان
قائما وبقيمته ان كان هالكا والفقير ينتفع بالعين ولاشئ عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار
فى حكم اللقطة (ومن أسلم منهم) أى من أهل دار الحرب فى دار الحرب (أحرز) باسلامه (نفسه

وطفله) أي أولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه وأولاده الصغار تبع له فيلحقون به هذا اذا أسلم قبل أن يأخذه المسلمون وان أسلم بعده فهو عبد لانه أسلم بعد انعقاد سبب الملك (و) كذلك أحرز (كل مال معه) لما ذكرنا (أو) كان ماله (وديعة عند مسلم أو ذمي) فكذلك يحرزها اذ يد المودع يده (دون ولده الكبير) يعني لا يحرز لانه حربي (وزوجته) لانها حربية غير تابعة له فتسترق (وحملها) لانه جزء منها فيتبعها في الرق وعند الشافعي لا يكون الحمل فيأ لانه مسلم تبعا لابيه كالولد المنفصل وبه قال مالك وأحمد قلنا المسلم يسترق تبعا كولد الجارية من غير مولاها فكان هذا في حق التبع بمنزلة البقاء والاسلام لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية (و) دون (عقاره) لانه ليس في يده فيكون فيأ وقال الشافعي هو له ولا يكون فيأ لانه في يده كالمنقول وهو رواية عن محمد وعن أبي يوسف روايتان أيضا (و) دون (عبده المقاتل) لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وما كان غصبا في يد حربي أو وديعة في وكذا اذا كان في يد مسلم أو ذمي غصبا عند أبي حنيفة وقال محمد لا يكون فيأ وأبو يوسف معه في رواية ومع أبي حنيفة في أخرى والله أعلم

*هذا (فصل) في بيان كيفية القسمة (للراجل سهم) بالاجماع (وللفارس سهمان) عند أبي حنيفة وقالا له ثلاثة أسهم لقول ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام أسهم للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهما رواه الجماعة وبه قالت الثلاثة وله قول مجمع بن جارية رضي الله عنه قسمت خيبر الى أن قال انه عليه السلام أعطى الفارس سهمين والراجل سهما رواه أحمد وأبو داود وحديث ابن عمر محمول على التنفيل كما روى أنه عليه السلام أعطى سلمة بن الاكوع سهم الفارس والراجل رواه أحمد ومسلم بمعناه (ولو) كان (له) أي للفارس (فرسان) وهو واصل بما قبله أي لا يعطى للفارس الا سهمان ولو كان له فرسان أو أكثر وقال أبو يوسف يسهم لفرسين لانه عليه السلام أعطى الزبير رضي الله عنه خمسة أسهم ولهما أنه عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد والصحيح من حكاية الزبير أنه أعطاه أربعة أسهم سهما له وسهما لامه صفية وسهمين لفرسه رواه أحمد فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على التنفيل كما ذكرنا (والبراذين) وهو جمع برذون وهو فرس العجم (كالعتاق) بكسر العين جمع عتيق وهو الفرس العربي وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للعربي والبرذون والهجين والمقرف والهجين ما يكون أبوه من الكوادن وأمه من العربي والمقرف بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء وفي آخره فاء وهو ما يكون أبوه عربيا وأمه من الكوادن وهو جمع كودن وهو البرذون يوكف ويشبه به البليد (لا) يسهم لصاحب (الراحلة والبغل) لان الارهاب لا يقع بهما اذ لا يقاتل عليهما (والعبرة) أي الاعتبار (للفارس والراجل عند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب حتى لو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه وقاتل راجلا استحق سهم الفارس ولو دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم الراجل وعن أبي حنيفة انه يستحق سهم الفارس وعند الشافعي يعتبر كونه راجلا أو فارسا حال انقضاء الحرب لان سبب الاستحقاق هو القهر والقتال فوجب اعتبار حال القاتل عنده ذلك وبه قال مالك وأحمد ولنا أن الوقوف على شهود الوقعة متعسر فأقيم المجاوزة التي

بها لمتهم الخوف مقامها (والمملوك والمرأة والصبي والذمي الرضخ) بالمعجمتين وهو النصيب يعطى لهم على حسب ما يراه لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهن وقال أيضا لم يكن للمرأة والعبد سهم الا أن يحذيا من غنائم القوم رواه أحمد ومسلم والمكاتب كالعبد وانما يرضخ لهؤلاء اذا كانوا يقاتلون والمرأة وان كانت عاجزة من القتال طبعا ولكن مداواتها الجرحى قائم مقام القتال والذمي لا يعطى له النصيب الا بالقتال أو بدلالته على الطريق ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في دلالة الذمي فانه يزاد على السهم اذا كان في دلالته منفعة عظيمة لان ما يأخذه أجرة فيعطى بالغا ما بلغ ولا يلزم التساوي أو التمييز فانهم (لا) يعطى لهؤلاء (السهم) لما روينا فان قلت روى الترمذي أنه عليه السلام أسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان وروى أحمد وأبو داود وللنساء أيضا قلت كله محمول على الرضخ (والخمس) بعد قسمة أربعة الاخماس يكون (لليتامى والمساكين وابن السبيل) يعطى لكل واحد منهم سهم لقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي يقسم الخمس أخماسا سهم لذوي القربى وسهم للنبي صلى الله عليه وسلم يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين والباقي للثلاثة ويستوي فيه ذوو القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم لانه لم يفرق في الكتاب ولا في السنة بين الغني والفقير ولنا أن الخلفاء الراشدين قسموه على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا وبه تبين أن قسمته عليه السلام لم تكن بطريق التحتم (وقدم) ذوو (القربى) أي فقراء ذوي القربى يقدمون على الاصناف الثلاثة أشار اليه بقوله (الفقراء) بالرفع على أنه بدل من قوله ذوو القربى (منهم) أي من ذوي القربى (عليهم) أي على الاصناف الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فالحاصل ان يتامى ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وأبناء السبيل يدخلون في سهم أبناء السبيل ولكن فقراء ذوي القربى يقدمون على الطوائف الثلاثة ترجيحا للقرابة (ولا حق لأغنيائهم) أي أغنياء ذوي القربى لما ذكرنا مع الخلاف فيه (وذكر الله تعالى) في الخمس بقوله فأن لله خمسه (للتبرك) باسمه في افتتاح الكلام لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته) لأنه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وعند الشافعي يصرف سهمه الى الخليفة وعنه يصرف سهمه الى مصالح الدين وهو قول أحمد وعن الشافعي أنه يرد الى بقية الاصناف (كالصفي) أي كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وهو الذي كان عليه السلام يصطفيه في الغنيمة من درع أو سيف أو جارية وكانت صفية من الصفي رواه أبو داود وهذا مجمع عليه (وان دخل جمع) أي جماعة من المسلمين (ذو منعة) أي قوة وشوكة (دارهم) أي دار أهل الحرب (بلا اذن) الامام (خمس ما أخذوا) منهم لانه مأخوذ من دار الحرب قهرا فكان غنيمة فيخمس وعند الثلاثة لا يخمس الا بالاذن فقط (والا) أي وان لم يكن الجمع صاحب منعة (لا) يخمس ما أخذوا لانه اختلاس وسرقة ولو دخل واحد أو اثنان باذن وأخذ شيئا لا يخمس في رواية وعلى المشهور

يخمس

يخمس لانه بالاذن التزم نصرهم بالامداد فصار كالمنعة (وللامام أن ينفل) يعني يعد بزيادة شئ على سهمه (بقوله من قتل قتيلا) سماه قتيلا باعتبار مايؤل اليه كما في قوله تعالى اني أراني أعصر خمرا (فله سلبه) أي سلب القتيل ويجيء عن قريب تفسيره (و) أن ينفل أيضا (بقوله للسرية) وهي أربعمائة رجل (جعلت لكم الربع بعد الخمس) لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال وحرض عليه السلام بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه رواه أحمد والبخاري ومسلم ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه أحمد وأبو داود وكان ينفل عليه السلام في البداية الربع وفي الرجعة الثلث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وقوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا ألا ترى أنه لو نفل للسرية بالكل جاز فهذا أولى ثم قد يكون التنفيل بغير ماذكرنا كالدراهم والدنانير أو يقول من أخذ شيأ فهو له ويدخل الامام نفسه فيمن قتل قتيلا فله سلبه استحسانا لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلي سلبه حيث لايستحق لانه خص نفسه به فصار متهما وبخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه حيث لايدخل لانه ميز نفسه فيهم ثم انما يستحق السلب بقتله اذا كان المقتول مباحا قتله حتى لايستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين ويستحق بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم (وينفل بعد الاحراز) أي بعد احراز الغنيمة (من الخمس فقط) لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز في الدار ولهذا كان يورث عنه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم وعند الشافعي ومالك لاينفل من الخمس أيضا (والسلب للكل) أي لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وقال الشافعي هو للقاتل اذا كان من أهل أن يسهم له وقد قتله مقبلا لانه أكثر قتالا فيختص به اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره وبه قال أحمد ولنا أنه مأخوذ بقوة جيش الاسلام فكان غنيمة الاسلام فوجب أن يقسم قسمة الغنائم (وهو) أي السلب (مركبه) أي مركب المقتول (وثيابه وسلاحه وما معه) على الدابة من ماله في حقيبته أو في وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وكذلك ما كان مع غلامه على دابة اخرى

هذا (باب) في بيان أحكام (استيلاء الكفار) بعضهم على بعض

(سبي الترك) أي كفارهم وهو جمع تركي (الروم) اي نصارى الروم وهو جمع رومي (وأخذوا أموالهم ملكوها) لان أموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك (وملكناهن) أي المسلمون (مانجده من ذلك) أي من الذي سباه الترك من الروم أو أخذوه من أموالهم (ان غلبنا عليهم) أي على الترك لانهم لما ملكوهم وأموالهم التحقوا بسائر أموالهم فكما نملك عليهم سائر أموالهم نملك هذا المال (وان غلبوا) أي الكفار والعياذ بالله (على أموالنا وأحرزوها بدارهم) أي بدار أهل الحرب (ملكوها) وقال الشافعي لايملكونها لان هذه الاشياء محظورة ابتداء وانتهاء والمحظور لاينتهض سببا للملك ولنا أن عصمة مال المسلم

لتمكنه من الانتفاع به وبعد الاحراز بدارهم زال تمكنه والاصل فى الاموال الاباحة فيملكونها (وان غلبنا عليهم) أى على الكفار الذين غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم (فمن وجد ملكه قبل القسمة) أى قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين (أخذه) أخذا (مجانا) يعنى بغير شئ (و) ان وجده (بعدها) أى بعد القسمة يأخذه (بالقيمة) ان شاء لورود الحديث فى رواية ابن عباس هكذا وقال الشافعى يأخذه مجانا فى الوجهين وعن أحمد لاحق للمالك بعد القسمة (و) يأخذه (بالثمن لو اشتراه) أى الشئ الذى وجده صاحبه بعد القسمة (تاجر) دخل دارهم (منهم) أى من أهل الحرب ان شاء وان شاء تركه لان أخذه منه مجانا يستلزم الضرر فى حق التاجر هذا ان اشتراه بنقد وان اشتراه بعرض أخذه بقيمة ذلك العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه وكذا لو وهبه العدو وقوله (وان فقأ عينه) واصل بما قبله أى وان قلع عين العبد المأسور فى يد التاجر بعد الشراء (وأخذ) التاجر وهو المشترى من العدو (أرشه) أى أرش العبد أى أرش عينه ولا يحط شئ من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن فى ملك صحيح بعد القبض وعن محمد تسقط حصة الارش من الثمن كما فى الشفيع اذا هدم المشترى البناء أو قطع الشجر (فان تكرر الاسر والشراء) بأن أسر عدو عبد رجل فاشتراه رجل تاجر فأدخله دار الاسلام ثم أسره العدو ثانيا فأدخلوه دارهم فاشتراه رجل آخر فأدخله دار الاسلام (أخذ المشترى (الاول من) المشترى (الثانى بثمنه) ثانيا (ثم) اذا أخذه هو يأخذه المالك (القديم بالثمنين) أى الثمن الذى اشتراه به الاول من الحربى والثمن الذى اشتراه به الثانى من الحربى ان شاء لان المشترى الاول قام عليه بالثمنين أحدهما بالشراء الاول والثانى بالتخليص من المشترى الثانى ولو أراد المالك القديم أن يأخذه من المشترى الثانى ليس له ذلك لان الاسر الثانى لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشترى الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشترى الاول من التاجر الثانى ليس للمالك القديم أن يأخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم فى ضمن ملك المشترى ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد منه (ولا يملكون) أى الكفار بالغلبة (حرنا ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) أى لان المحل للمالك هو المال وهؤلاء ليسوا بمال وقال مالك وأحمد يملكون مدبرنا ومكاتبنا ويأخذهما السيد بالقيمة وعن مالك يفدى الامام أم الولد والا يأخذها سيدها بالقيمة ولا يدعها فى أيديهم (ونملك) نحن أى المسلمين بالغلبة (عليهم) أى على الكفار (جميع ذلك) أى من الحر والمدبر وأم الولد والمكاتب لهم لان الشرع أسقط عصمتهم جزاء لجنايتهم وجعلهم ارقاء (وان ند) أى هرب (اليهم) أى الى الكفار (جمل فأخذوه ملكوه) لتحقق الاستيلاء عليه (وان أبق) أى هرب (اليهم قن) أى رقيق فأخذوه (لا) يملكونه عند أبى حنيفة لانه لما انفصل من دار الاسلام ظهرت يده على نفسه وقالا ملكوه بالاستيلاء كسائر الاموال وبه قال مالك وأحمد واذا لم يثبت الملك فى العبد عند أبى حنيفة يأخذه المولى القديم بغير شئ مغنوما كان أو مشترى أو وجده بعد ما أسلم من فى يده أو بعد ما صار ذميا ولكن ان وجده مغنوما بعد القسمة يعوض من كان فى يده من بيت المال وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه بزعمه لانه يدعى أنه ملكه سواء كان غازيا أو مشتريا (فلو أبق) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل كله) أى كل ما ذكرنا

من العبد والفرس والمتاع (منهم) أي من الكفار (أخذ) المالك (العبد) أخذا (مجانا) بغير شئ (و) أخذ (غيره) أي غير العبد وهو الفرس والمتاع (بالثمن) عند أبي حنيفة وقالا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء بناء على الاصل المذكور (وان ابتاع) أي وان اشترى كافر (مستأمن عبدا مؤمنا وأدخله دارهم) عتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق لان دار الحرب لا ينافي الملك فيبقى في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله أنه استحق الازالة عن ملك الكافر كي لا يبقى تحت ذله ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت عصمته وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق (أو امن عبد ثمة) أي في دار الحرب (فجاءنا) أي العبد يعني خرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين (أو ظهرنا) أي أو غلبنا (عليهم) أي على أهل الحرب الذي هو عندهم عتق أيضا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه أحمد وقوله (عتق) جواب المسئلتين جميعا كما ذكرناه والله أعلم

هذا (باب) في بيان أحكام (المستأمن)

هو فاعل من استأمن اذا طلب الامان (دخل تاجرنا) أي تاجر المسلمين (ثمة) أي دار الحرب (حرم تعرضه لشئ) من الدماء والاموال (منهم) أي من أهل دار الحرب لانهم عليه السلام عن الغدر الا اذا غدر ملكهم بأخذ الاموال أو الحبس أو غيره فحينئذ له التعرض فيجوز أخذ أموالهم وقتل نفوسهم وليس له أن يستبيح فروجهم فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته ولم يطأهن أهل الحرب لانهم لا يملكونها بالاستيلاء غير انهم اذا وطؤها يكون شبهة في حقهن فيجب عليهن العدة فلا يجوز له أن يطأهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته المأسورة حيث لا يجوز له أن يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها فصارت من جملة أموالهم (فلو أخرج) التاجر منهم (شيئا) الى دار الاسلام (ملكه) ملكا (محظورا) أي خبيثا لتحقق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح غير أنه حصل بسبب الغدر فأوجب ذلك خبثا فيه (فيتصدق به) أي بذلك الشئ الذي أخرجه (فان ادانه) أي التاجر (حربي) يعني باعه شيأ بالدين (أو ادان) التاجر (حربيا) بأن باعه شيئا بالدين (أو غصب أحدهما) أي التاجر أو الحربي (صاحبه) بأن أخذ التاجر من الحربي شيئا بالغصب أو الحربي من التاجر (وخرجا) أي التاجر والحربي (الينا) أي الى دار الاسلام وتحاكما عند الحاكم (لم يقض) الحاكم (بشئ) لاحدهما على الآخر لان القضاء يستدعي الولاية ويعتمدها ولا ولاية وقت الادانة أصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من أفعاله والغصب كالادانة ولكن يفتى المسلم برد المغصوب ولا يقضى عليه وقال أبو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب (وكذلك لو كانا) أي لو كان المتعاملان (حربيين) وقد كانا (فعلا ذلك) أي ما ذكر من الادانة والغصب بأن ادان أحدهما الآخر أو غصب (ثم استأمنا) أي خرجا الى دار الاسلام مستأمنين لما ذكرنا (وان خرجا) أي الاثنان

المذكوران حال كونهما (مستأمنين) رجعا كما عندنا حاكم (قضى بالدين بينهما) لوقوعه صحيحا بتراضيهما ولثبوت الولاية حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام (لا) يقضى (بالغصب) لان الغاصب ملكه لوروده الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك الحربي بالغصب صحيح لاخبث فيه بخلاف المسلم المستأمن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد لخبث في ملكه لانه ملكه بالخيانة ولا يقضى عليه به لما بينا (مسلمان مستأمنان) من الكفار في دار الحرب بعد دخولهما (قتل أحدهما صاحبه) عمدا أو خطأ (تجب الدية في ماله والكفارة في الخطا) دون العمد وعند الثلاثة تجب الدية في الخطا والقصاص في العمد وعن أبي يوسف يجب القصاص عليه لان بدخول دار الحرب لا تبطل العصمة ولنا أن دار الحرب دار اباحة الدم فيصير ذلك شبهة ووجوب الكفارة والدية في الخطا بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وانما تجب الدية في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين وانما تجب الدية في العمد في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد لما عرف في موضعه (ولا شيء) من الدية والقصاص (في الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (سوى الكفارة في) القتل (الخطا) عند أبي حنيفة لان الاسير مقهور في أيديهم ودار الحرب ليس بدار استيفاء أحكام الاسلام وعندهما عليه الدية في ماله في العمد والخطا لانهما من أهل دارنا حقيقة فكانا كالمستأمنين المسلمين الا أنه لا يجب القصاص لانه ليس موضع استيفاء العقوبات والدية في ماله لعدم العاقلة وبه قالت الثلاثة ثم شبه هذه المسئلة الخلافية بين أصحابنا بالمسئلة الاتفاقية بينهم الخلافية بينهم وبين غيرهم بقوله (كقتل مسلم) أي كلا شيء غير الكفارة في الخطا في قتل مسلم (مسلما) قد كان (أسلم ثمة) أي في دار الحرب لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار وعند الشافعي يجب القصاص بقتله عمدا والدية بقتله خطأ لانه قتل نفسا معصومة وبه قال مالك وأحمد

﴿ هذا (فصل) في بيان ما بقي من أحكام المستأمن (لا يمكن المستأمن) أي الذي يدخل من أهل الحرب بأمان (فينا) أي في دار الاسلام من الاقامة (سنة وقيل له) أي للمستأمن (ان أقمت سنة) فأنت ذمي (توضع عليك الجزية) والاصل فيه أن الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية لانه يبقى ضررا على المسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية (فان مكث بعده) أي بعد أن قيل له ان أقمت سنة توضع عليك الجزية (سنة فهو ذمي) لالتزامه الجزية فتعتبر المدة من وقت التقدم اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام وللامام أن يقدر له أقل من ذلك اذا رأى كالشهر والشهرين فاذا أقامها بعد ذلك صار ذميا وفي المبسوط يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام (فلم يترك) أي الحربي المذكور بعد ذلك (أن يرجع اليهم) أي الى أهل دار الحرب لان في رجوعه اليهم ضررا بالمسلمين لعوده حربا عليهم (كما) لا يترك أن يرجع اليهم (لو وضع عليه الخراج) بشراء الارض الخراجية والتزامه بمباشرة الزراعة أو تعطيلها عنها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة وفيه اشارة الى أنه لا يصير ذميا بمجرد وضع الخراج عليه وقيل يصير ذميا بنفس الشراء

لانه حينئذ صار ملتزما حكما من أحكام الاسلام (أو نكحت) أى تزوجت الحربية المستأمنة (ذميا) فى دارنا تصير ذمية ولا تترك أن ترجع اليهم لانها التزمت المقام معه وههنا بمجرد التزوج تصير ذمية لانها تابعة للرجل فى السكنى (لا عكسه) أى ليس عكس حكم الحربية اذا تزوجت ذميا مثل حكم الحربى والعكس أن يتزوج حربى ذمية لا يصير ذميا لعدم التزامه المقام فى دارنا لتمكنه من طلاقها فلا يمنع اذا خرج الى دار الحرب (فان رجع) الحربى المستأمن (اليهم) أى الى أهل دار الحرب (و) الحال ان (له وديعة عند مسلم أو ذمى أو) له (دين عليهما) أى على المسلم والذمى (حل دمه) بالعود الى دار الحرب وما كان فى أيدى المسلمين أو الذميين من ماله فهو باق على ما كان عليه حرام التناول لان حكم أمانه فى حق ماله لا يبطل (فان أسر) الحربى المذكور (أو ظهر عليهم) أى على أهل دار الحرب التى هو فيهم (فقتل) الحربى المذكور (سقط دينه) لان اليد عليه لا تكون الا بواسطة المطالبة وقد بطلت فيصير ملكا لمن عليه اسبق يده ولا يصير فيأ لانه يملك قهرا فلا يتصور فى الدين (وصارت وديعته فيأ) أى غنيمة للمسلمين لانها فى يده حكما فيصير فيأ تبعا لنفسه كما اذا كانت فى يده حقيقة وعند أبى يوسف أنها تصير ملكا للمودع لان يده فيها أسبق فكان بها أحق ولو كان له رهن فعند أبى يوسف يأخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال (وان قتل) الحربى المذكور (و) الحال أنه (لم يظهر عليهم) أى على أهل دار الحرب الذى هو فيهم (أو مات) حتف أنفه (فقرضه ووديعته لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فترد على ورثته لانهم قائمون مقامه بخلاف المسئلة الاولى لان نفسه لما كانت مغنومة تبعها ماله لان ما فى يد مودعه كيده وهنا نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله فكانه مات والمال فى يده (فان جاءنا حربى) حال كونه (بأمان و) الحال أن (له زوجة ثمة) أى فى دار الحرب (وولد) صغار أو كبار (ومال عند مسلم وذمى وحربى فأسلم هنا) أى فى دار الاسلام (ثم ظهر عليهم) أى على أهل دار الحرب التى هو منهم (فالكل) اى زوجته وولده وماله الذى عند مسلم وذمى وحربى (فيء) أى غنيمة لعدم يده على هذه الاشياء (وان أسلم) الحربى المذكور (ثمة) أى فى دار الحرب (فجاءنا) أى خرج الى دار الاسلام (فظهر عليهم) أى على أهل دار الحرب الذى هو منهم (فولده الصغير حر مسلم) تبعا له (وما) أى الذى (أودعه عند مسلم أو ذمى فهو له) لان يدهما كيده بخلاف ما اذا كان عند حربى لان يده غير صحيحة ولا محترمة على ما مر (وغيره) أى غير ماذكر من ولده الصغير ووديعته التى عند مسلم أو ذمى وهو زوجته وأولاده الكبار وعقاره ووديعته التى عند الحربى (فيء) لعدم العصمة وعدم التبعية (ومن قتل مسلما خطأ لا ولى له) أى للمقتول (أو قتل) (حربيا جاءنا) أى خرج الى دار الاسلام (بأمان فأسلم فديته) أى فدية المقتول فى الوجهين (على عاقلته) أى عاقلة القاتل وأخذ ذلك (للامام) ليضعه فى بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (وفى) القتل (العمد) فى المسئلة المذكورة الواجب هو (القتل) قصاصا (أو الدية) صلحا ينظر فيه الامام فأيهما رأى أصلح فعل (لا يجوز) (العفو) مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وكذا لو كان المقتول لقيطا فللامام أن يقتل القاتل عندهما خلافا لابى يوسف

هذا (باب) في بيان أحكام (العشر والخراج والجزية) وبيان مصارفها

(أرض العرب) وهي ما وراء ريف العراق الى أقصى حجر باليمن طولا ومن جدة وما والاها من الساحل الى حد الشام عرضا (وما) أي الارض التي (أسلم أهله) عليه والتذكير باعتبار اللفظ ما (أو فتح عنوة) أي قهرا وغلبة (وقسم بين الغانمين عشرية) اما أرض العرب فلانه عليه السلام والخلفاء من بعده لم يأخذوا الخراج من أرض العرب وأما ما أسلم أهله عليه أو فتح عنوة فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لان فيه معنى العبادة حتى يصرف مصارف الزكاة ويشترط فيه النية (والسواد) وهي أرض العراق سميت به لخضرة أشجارها وزرعها (وما) أي الارض التي (فتح عنوة) والتذكير باعتبار ما كما ذكرنا (وأقر أهلها عليه أو صالحهم) الامام (خراجية) لان عمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام واستثنى مكة شرفها الله تعالى من هذا فان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج ثم أرض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم وانما هي وقف على المسلمين وأهلها مستأجرون وبه قال مالك وأحمد في رواية وقد رد هذا أبو بكر الرازي في كتابه الاحكام من عشرة وجوه (ولو أحيي أرض موات) وهي أرض تعذر زرعها لانقطاع ماء أو لغلبته عليها غير مملوكة بعيدة عن العامر وعند محمد والثلاثة يعتبر عدم الارتفاق لا البعد (يعتبر قربه) أي قرب ما أحياه فان كانت الى الخراج أقرب فهي خراجية وان كانت الى العشر أقرب فهي عشرية وهذا عند أبي يوسف لان حيز الشيء يعطى له حكمه واعتبره محمد بما يحيا به فان كان أحياه ببئر أو عين مستخرجة أو بالانهار العظام التي لا يملكها أحد كان عشريا وكذا اذا أحياها بماء السماء وان كان بنهر محتفر كنهر الملك ونهر يزدجرد كان خراجيا لان سبب النماء والحياة هو الماء فكان اعتباره أولى وهذا التفصيل في حق المسلم وأما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا (والبصرة عشرية) لاجماع الصحابة على ذلك والقياس أن تكون خراجية لانها افتتحت عنوة وأقر أهلها عليها من جملة أراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وخراج جريب) وهو ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة قيل هذا جريب سواد العراق وفي غيرها يعتبر على ما هو المتعارف عندهم وقيد الجريب بقوله (يصلح للزرع) لانه اذا لم يصلح للزرع لا يجب شيء وقوله (صاع) خبر لقوله وخراج جريب وهو أربعة أمناء والمن مائتان وستون درهما وقوله (ودرهم) عطف عليه ويعطى الدرهم من أجود النقود (و) الخراج (في جريب الرطبة) وهي البرسيم والترطم في لغة أهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضيب ما دام رطبا (خمسة دراهم و) الخراج (في جريب الكرم) المتصل (والنخل المتصل) وهو الذي اتصل بعضها ببعض على وجه تكون كل الارض مشغولة به (عشرة دراهم) لانه المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم فمسحا سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف ألف جريب ووضعا على نحو ما ذكر بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان

اجماعا وعند الشافعي في جريب بر أربعة دراهم وشعير درهمان وعند أحمد فيهما صاع ودرهم وعنده وعند الشافعي في جريب رطبة ستة دراهم وفي جريب نخل وكرم وزيتون ثمانية دراهم وعند مالك لاتقدير في الكل بل بحسب الطاقة ومالیس فيه توظيف عمر رضي الله عنه مما سوى ماذكرنا كالزعفران والبستان يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضي الله عنه ونهاية الطاقة أن يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف (وان لم تطق) الارض (ما وظف) مما ذكرنا على كل جريب من الاصناف المذكورة (نقص) أي الذي وظف عليها ألا ترى الى قول عمر رضي الله تعالى عنه لعلكما حملتماها مالا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وانه دليل جواز النقصان وبه قال مالك وأحمد خلافا للشافعي (بخلاف الزيادة) يعني لا تجوز الزيادة على ما وظف وان أطاقت وهو قول أبي يوسف وهو رواية عن أحمد لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما أخبر بزيادة الطاقة وقال محمد يجوز اعتبارا للزيادة بالنقصان وبه قالت الثلاثة (ولا خراج) بواجب (ان غلب على أرضه) أي على أرض الخراج (الماء أو انقطع) الماء عنها لعدم التمكن من الزراعة كالارض السبخة التي لا تنبت شيا (أو أصاب الزرع آفة) اهلاك الخارج قيل هذا اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض ثانيا وأما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام أيضا أن يذهب كل الخارج أما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي أقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف (وان عطل صاحبها) أي صاحب الارض بأن لم يزرعها قصدا يجب الخراج لان التقصير من جهته وأما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم قوته وأسبابه فللامام أن يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها وأخذ الخراج من أجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم تمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها وأخذ من ثمنها الخراج وعن أبي يوسف أنه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى أخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كي لا تتجرأ الظلمة على أخذ أموال الناس (أو أسلم) صاحب الارض الخراجية يجب الخراج أيضا لان الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فيبقى على المسلم وعقوبة في الابتداء فلا يبتدأ المسلم به (أو اشترى مسلم أرض خراج) يجب الخراج أيضا لما ذكرنا ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع وقوله (يجب) الخراج جواب المسائل الثلاث (ولا عشر في خارج أرض الخراج) يعني لا يجتمع بينهما عندنا وقال الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا ومصرفا وبه قال مالك وأحمد ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما فصار اجماعا عملا وكفى بهم قدوة وعلى هذا الخلاف الزكاة مع الخراج أو العشر حتى لو اشترى أرضا عشرية أو خراجية للتجارة ففيها العشر أو الخراج دون زكاة التجارة عندنا وعندهم تجب الزكاة مع أحدهما

وهذا شروع في بيان أحكام الجزية وهي اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع الجزى مثل
لحية ولحى سميت بها لأنها تجزئ عن الذمي أي تقضي وتكفي عن القتل لأنه إذا
قبلها سقط عنه القتل (الجزية) توضع بتراض وصلح أي إن صالحهم الإمام على مبلغ من
الدراهم والدنانير ونحوهما (لا يعدل عنها) أي عن الجزية الموضوعة بالتراضي والصلح لأنه
تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق (وإلا) أي وإن لم توضع بالتراضي والصلح بل وضعت بالقهر
بأن غلب الإمام عليهم وأقرهم على أملاكهم فحينئذ (توضع على الفقير المعتمل) وهو الذي
يكتسب أكثر من حاجته وقيل الذي يقدر ما دون الاكتساب (في كل سنة اثني عشر درهما) يؤخذ
منه في كل شهر درهم (و) توضع (على وسط الحال) وهو الذي له مال ولكنه لا يستغني به
من الكسب (ضعفه) أي ضعف اثني عشر وهو أربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر
درهمان (و) توضع (على المكثر) وهو الغني الظاهر الغنى (ضعفه) أي ضعف الضعف وهو
ثمانية وأربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي
والصحابة رضي الله عنهم متوافرون ولم ينكر عليهم أحد منهم فصار إجماعا وقال الشافعي يضع
الإمام على كل حالم وحالمة دينارا والفقير والغني في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من كل
حالم وحالمة دينارا أو عدله معافر وعند مالك على كل غني أربعة دنانير أو أربعون درهما وعن
أحمد يفوض إلى رأي الإمام وحديث معاذ محمول على ما وقع عليه الصلح بدليل وجوبه على الحالمة
ولا جزية عليهن وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقوله
معافر أي خذ مثل دينار بردا من هذا الجنس يقال ثوب معافري منسوب إلى معافر بن مر
ثم صار له اسما بغير نسبة (وتوضع) الجزية (على كتابي) وهو نسبة إلى كتاب منزل من السماء
والمعنى على الذي يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودي فإنه يعتقد التوراة والسامري
فإنه يعتقد الزبور والنصراني فإنه يعتقد الإنجيل (و) على (مجوسي) وهو واحد المجوس وهم
قوم يعظمون النار ويعبدونها وذلك لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه لم يأخذ الجزية من
المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من
مجوس هجر رواه البخاري وآخرون وقال الشارح وفيه خلاف الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا
قلت خلاف الشافعي ليس في عدم الجزية على المجوس وإنما خلافه أن الجزية عنده مختصة
بأهل الكتاب والمجوس عنده من أهل الكتاب فيكون داخلا فيهم والخلاف بيننا وبينه في عبدة
الأوثان فعنده لا جزية عليهم لأنهم ليسوا بأهل كتاب وعندنا عليهم الجزية لأنها غير مختصة
بأهل الكتاب وبه قال مالك وأحمد في رواية وعنه في أخرى توضع على كل كتابي فقط وعن مالك
توضع على كل كافر إلا مشركي قريش (و) توضع أيضا على (وثني عجمي) لما قلنا مع الخلاف فيه
(لا) توضع على وثني (عربي و) لا على (مرتد) لتغلظ كفرهما ولا يقبل منهما إلا السيف
أو الإسلام (و) لا توضع أيضا على (صبي وامرأة وعبد ومكاتب وزمن وأعمى وفقير غير معتمل)
أي غير مكتسب (وراهب لا يخالط) الناس لأنها خلف عن النصرة ولا تجب عليهم النصرة
بالقتال وكذا لا تجب على شيخ كبير وعن أبي يوسف تجب إذا كان له مال وبه قال الشافعي في قول
وعن أبي حنيفة أن الراهب إذا كان قادرا على العمل توضع عليه وهي رواية عن أبي يوسف

ولو أدرك الصبي أو أفاق المجنون او عتق العبد او برأ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا توضع لان المعتبر أهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا أيسر بعد الوضع حيث توضع عليه لانه أهل للجزية وانما سقطت عنه للعجز وقد زال (وتسقط) الجزية (بالاسلام والموت) وقال الشافعي لا تسقط بهما لانها دين وبه قال مالك في الموت ولنا انها وجبت عقوبة على الكفر أو بدلا عن النصرة ولا تبقى العقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا بعد الموت (و) تسقط أيضا بوجود (التكرار) بأن لم يؤخذ منه حتى حال عليه حولان أو أكثر عند أبي حنيفة لانها عقوبة فاذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقالا يطالب بها لانها واجبة في الذمة فلا تسقط بالتأخير كالزكاة في حق المسلم وبه قالت الثلاثة وخراج الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه اتفاقا (ولا تحدث بيعة) بكسر الباء وهي متعبد اليهود (وكنيسة) وهي متعبد النصارى وكذا لا يحدث بيت النار والصومعة وهي بيت التخلي لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة معناه لا تحدث في دار الاسلام كنيسة لم تكن (في دارنا) أي في دار الاسلام (ويعاد المنهدم) من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث هكذا لعدم بقاء الابنية دائما ولا يمكنون من نقلها الى موضع آخر وعند أحمد لا يعاد المنهدم أيضا وقيل هذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها شعائر الاسلام ولهذا يمنعون من بيع الخمر والخنزير وضرب الناقوس خارج الكنيسة في الامصار لما قلنا ولا يمنعون من ذلك في قرية لا يقام فيها الجمع والحدود وان كان فيها عدد كثير وقيل يمنعون في كل موضع لم تشع فيه شعائرهم والمروى عن أبي حنيفة كان في قرى الكوفة لان أكثر أهلها أهل الذمة وفي أرض العرب يمنعون من ذلك كله ولا يدخلون فيها الخمر والخنازير ويمنعون من اتخاذها المشركين مسكنا لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال في مرضه الذي مات فيه أخرجوا المشركين من جزيرة العرب رواه البخاري ومسلم (ويميز الذمي عندنا) أي عن المسلمين (في الزي) أي في الزينة وحسن الملابس (والمركب والسرج) لانهم من أهل الاهانة والمسلمون من أهل الاعزاز والكرامة فوجب التمييز اظهارا للتفاوت بينهما ثم بين الشيخ ذلك بالفاء التفسيرية بقوله (فلا يركب) الذمي (خيلا) لانه ليس من أهل الجهاد سواء كان بسرج أو اكاف في الاصح وقيل في الضرورة يركب باكاف (ولا يعمل بالسلاح) لما ذكرنا (ويظهر الكستيج) وهو الخيط الغليظ الذي يشدون به أوساطهم كذا فسره الكرخي وعن أبي يوسف الكستيج الخيط الغليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما يتزين به من الزنانير المتخذة من الابريسم وقال فخر الاسلام في تفسيره الكستيجات هي أعلام الكفر وهي فارسية معربة وحقيقته العجز والذل بلغة العجم (ويركب سرجا كالاكف) وهو جمع اكاف وهو البرذعة وقد ذكرنا انه لا يركب بسرج الا عند الضرورة فيكون كالاكاف وقال الكرخي في مختصره تفسيره هي أن يكون على قربوس السرج مثل الرمانة وكذا لا يلبسون طيالسة مثل طيالسة المسلمين ولا أردية مثل أرديتهم ولا كل لباس يختص باهل العلم والزهد والشرف وكذا يؤمر بتمييز نسائهم عن نسائنا في الطرق والحمامات وذلك بالعلامات كالجلاجل ويجعل على دورهم علامات كي لا يقف عليها السائل فيدعو لهم بالمغفرة (ولا ينتقض عهده) أي عهد الذمي أي عقده للجزية (بالاباء) أي بالامتناع (عن) أداء (الجزية) لان الغاية التي ينتهي

بم القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق وفى رواية مذكورة فى واقعات حسام ان أهل الذمة اذا امتنعوا عن أداء الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الشافعى لانه أيضا (والزنا) أى ولا بالزنا (بمسلمة) وعند أحمد وابن قاسم المالكى ينتقض به (وقتل) أى ولا ينتقض أيضا بقتل (مسلم) خلافا للأئمة (وسب) أى ولا ينتقض أيضا بسب (النبى صلى الله عليه وسلم) لان يهوديا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه نقتله قال لا رواه البخارى وأحمد وقال الشافعى ينتقض به لانه ينقض الايمان فالامان أولى وبه قال مالك وأحمد رحمهم الله تعالى واختيارى هذا لان المسلم اذا سب النبى صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به الحاكم يقتل به فكيف لو صدر هذا من مجرم عدو الدين (بل) ينتقض عهده عندنا (باللحاق) أى بدار الحرب (او بالغلبة على موضع للحراب) لانهم صاروا بذلك حربا علينا (وصاروا) باللحاق بدار الحرب او بالغلبة على موضع للحراب (كالمرتدين) فى حل قتلهم ودفع مالهم لورثتهم لانهم التحقوا بالاموات بتباين الدارين غير انهم يسترقون ولا يجبرون على قبول الذمة بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام والمال الذى لحق به دار الحرب يكون فيأ وليس لورثته أن يأخذوه كالمرتد وقال مالك اذا ظفر بهم الامام يقتلهم ويسبيهم وعند الشافعى وأحمد يخير بين الاسترقاق والقتل (ويؤخذ من تغلبى) بكسر اللام وهو نسبة الى بنى تغلب وهم قوم من نصارى العرب سكنوا بقرب الروم (وتغلبية) اذا كانا (بالغين ضعف زكاتنا) وهو نصف العشر لان الزكاة ربع العشر وضعف الربع نصف لان عمر رضى الله عنه صالحهم على ضعف الزكاة بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير نكير وعند زفر والشافعى ومالك لا يؤخذ من نسائهم وعند أحمد يؤخذ منها او من غير مكلف منهم أيضا (ومولاه) أى مولى التغلبى (كمولى القرشى) فى حق عدم التبعية للمولى فانهما لا يتبعان مولاهما فى الجزية والخراج حتى يوضعان عليهما وان كان التغلبى والقرشى لا يوضعان عليهما وقال زفر يضاعف على مولى التغلبى لانه ملحق بمولاه لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا انه لو ألحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذ التضعيف أخف لانه ليس فيه وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل فى التخفيف وورود الحديث على خلاف القياس فى حرمة الصدقة فلا يلحق به ما ليس بمعناه والله أعلم (والجزية والخراج ومال التغلبى وهدية أهل الحرب وما) أى الذى (اخذنا منهم) أى من أهل دار الحرب (بلا قتال) بأن أخذ بصلح (يصرف فى مصالحنا) أى مصالح المسلمين (كسد الثغور) وهو جمع ثغر وهو موضع المخافة من العدو (وبناء القناطر) وهو جمع قنطرة وهى ما يبنى على الماء للعبور (والجسور) جمع جسر وهو أعم من القنطرة لانه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون الا بالآجر (وكفاية القضاة) وهو جمع قاض (والعمال) بضم العين جمع عامل وهو الذى يعمل للمسلمين مثل الساعى الذى يجمع الزكاة والعشور ويدخل فيه كل من يعمل فى مصالح المسلمين كالكتاب عند القضاة وشهود القسامة والرقباء على السواحل (و) كفاية (العلماء) والمفتين والمقاتلة (و) كفاية (ذراريهم) قيل أى ذرارى المقاتلة لان نفقتهم واجبة عليهم فلو لم يعطوا بقدر كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قلت الظاهر ان الضمير يرجع الى الكل لان التعليل فى المقاتلة موجود فى الكل وهذا لا يخفى وانما كان هؤلاء مصارف للاموال المذكورة لانها

مأخوذة

مأخوذة بقوة المسلمين فتصرف الى مصالحهم وهؤلاء عملة المسلمين قد حبسوا أنفسهم لمصالح المسلمين فتصرف لهم ولو لم يعطوا لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من أهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه وما صولح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين واعلم ان الذي يجيء الى بيت المال أربعة أنواع الاول ما ذكرنا بمصارفه والثاني الزكاة والعشر ومصرفهما ما ذكر في كتاب الزكاة والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه وقد ذكر في كتاب السير والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها والديات التي لا ولي لها ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن منها موتاهم ويعقل منها جناياتهم وعلى الامام أن يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شيء فله أن يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى أهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء يرده في المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيأ لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى مستحقه ويجب على الامام أن يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في شيء من ذلك كان الله عليه حسيبا (ومن مات) من هؤلاء المذكورين (في نصف السنة حرم عن العطاء) وهو اسم لما يصرف اليهم لانه صلة فلا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج وقيد بقوله في نصف السنة لانه اذا مات في آخر السنة يستحب صرفه الى قريبه ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة ثم عزل أو مات قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوج يرجع وعندهما لا يرجع والله أعلم

*هذا (باب) في بيان أحكام (المرتدين)

(يعرض الاسلام على المرتد) عن الاسلام وهو مستحب على ما روي عن عمر رضي الله عنه وليس بواجب لان الدعوة قد بلغته غير انه يحتمل انه اعتراه شبهة فيعرض عليه لتزاح ويعود الى الاسلام وقال الشافعي في قول ومالك وأحمد هو واجب (وتكشف شبهته) أي شبهة المرتد (ويحبس ثلاثة ايام) ان استمهل لان الثلاثة مدة ضربت لازالة الاعذار كما في شرط الخيار وقيل يستحب الامهال مطلقا يعني استمهل أو لا للتأمل وكشف الشبهة وقال الشافعي الامهال واجب لا يحل للامام أن يقتله قبل ان يمضي عليه ثلاثة ايام ولنا اطلاق النصوص بقتل الكفار ولا فرق فيه بين الحر والعبد فان ارتد وتاب ثم ارتد تقبل توبته وهكذا دائما وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستخف بالدين (فان اسلم) فبها ونعمت (والا) أي وان لم يسلم في ثلاثة أيام (قتل) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري وأحمد (واسلامه) أي واسلام المرتد (أن يتبرأ عن الاديان) كلها (سوى) دين (الاسلام او) يتبرأ (عما انتقل اليه) لحصول المقصود والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له (وكره قتله) أي قتل المرتد (قبله) أي قبل عرض الاسلام عليه قال صاحب الهداية معنى الكراهية هنا ترك المستحب (ولم يضمن قاتله) قبل العرض لانه مباح الدم (ولا تقتل المرتدة) لان المبيح للقتل كفر المحارب وقال الشافعي تقتل لعموم

النص وبه قال مالك وأحمد (بل تحبس) دائما (حتى تسلم) أى الى أن تسلم وتضرب فى كل ثلاثة أيام مبالغة فى الحمل على الاسلام ولو قتلها قاتل لايجب عليه شئ للشبهة والامة يجبرها مولاها (ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا) أى مراعى عند أبى حنيفة ثم فسر الموقوف بقوله (فان أسلم) المرتد (عاد ملكه) اليه (وان مات) وهو مرتد (أو قتل على ردته ورث كسب اسلامه وارثه المسلم) وذلك (بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته) أى الذى اكتسبه فى حال الردة (فىء) أى غنيمة وذلك (بعد قضاء دين ردته) أى بعد قضاء الدين الذى ركبه فى حال ردته وعندهما لايزول ملكه الا ان أبا يوسف جعل تصرفه بمنزلة تصرف من وجب عليه القصاص ومحمدا جعله بمنزلة المريض وما اكتسبه موروث فى الحالين وعند الشافعى فىء فى الحالين وبه قال مالك وأحمد لانه مات كافرا والمسلم لايرث الكافر وهو مال حربى لا أمان له فكان فيأ ولهما ان الارث فيه يستند الى ماقبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وله ان ذلك يمكن فى كسب الاسلام لوجوده قبل الردة لافى كسب الردة لعدمه قبلها ثم اختلفت الروايات عن أبى حنيفة فيمن يرث المرتد فروى الحسن عنه انه يرثه من كان وارثاله وقت ردته وبقى كذلك الى وقت موته أو قتله أو القضاء بلحاقه حتى لومات وارثه قبله أو حدث له وارث آخر بعد ارتداده بعتق أو اسلام أو علوق حادث لايرث لان السبب لايعتبر الافى حق من انعقد له ويشترط بقاؤه الى وقت تمام السبب لانه أوان الاستحقاق به وروى أبو يوسف انه يعتبر وجوده وقت الردة ولايبطل بموته أو بشئ آخر قبل موت المرتد وروى محمد انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد أو قتله أو القضاء بلحاقه وهو الاصح وترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه باللحاق وهى فى العدة لانه صار فارا بالردة لانها بمنزلة المرض وينبغى أن ترث على رواية أبى يوسف عن أبى حنيفة اذا مات أو قتل أو قضى عليه باللحاق بعد انقضاء عدتها أو ارتد قبل الدخول بها لانه لايشترط أن يكون وارثا الا عند الردة فى تلك الرواية فلامعنى لاشتراط قيام العدة عند الموت والمرتدة لايرثها زوجها لانها لاتقتل فلم يتعلق حقه بمالها والزوجية قد انقطعت بالارتداد الا أن تكون مريضة فيرثها لان حقه تعلق بمالها فى مرضها فتصير فارة بالارتداد كما اذا قبلت ابن زوجها أو فسخت النكاح بخيار البلوغ ونحوه ويرثها أقاربها جميع مالها حتى المكسوب فى ردتها (وان حكم بلحاقه) أى بلحاق المرتد بأهل دار الحرب (عتق مدبره وأم ولده وحل دينه) أى الدين المؤجل الذى عليه لان اللحاق كالموت وعند الشافعى ليس كالموت فلا يعتق مدبره ولا أم ولده ولا يحل دينه الذى عليه لانه حى حقيقة وبه قال مالك وأحمد ثم دينه الذى لزمه فى حال الاسلام يقضى من كسب الاسلام عند أبى حنيفة ودينه اللازم فى الردة يقضى من كسب الردة وعنه انه يبدأ أولا بكسب الاسلام وعنه انه يبدأ بالقضاء من كسب الردة فان لم يف قضى من كسب الاسلام وقالا يقضى منهما جميعا لانهما ملكه فتقضى ديونه منهما والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهى على ماذكرنا وبطلت عليها العدة ولزوجها ان يتزوج أختها وأربعا سواها من ساعته لعدم العدة عليها ولو ولدت فى دار الحرب لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت نسبه من الزوج وان كان أكثر لايثبت نسبه ويسترق الولد تبعا لها وكذا يجبر على الاسلام (وتوقف مبايعته) أى مبايعة المرتد (وعتقه وهبته) ورهنه وتصرفه فى ماله ثم فسر الموقوف بقوله (فان امن نفذ) ما كان

موقوفا (وان هلك) بأن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب (بطل) هذا عند أبي حنيفة وقالا يجوز هذه التصرفات عاد الى الاسلام أو لم يعد وهذا على الاصل المذكور وهو ان الردة تزيل الملك زوال الامر اعى عنده خلافا لهما واعلم أن تصرفات المرتد على أربعة أنواع الاول نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون لانها لا تستدعي الولاية الثاني باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث لانها تعتمد الملة ولا ملة له والثالث موقوف بالاتفاق كالمفاوضة والتصرف على ولده الصغير ومال ولده لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم والرابع مختلف فيه وهو ما بيناه (وان عاد) أي المرتد الى دار الاسلام حال كونه (مسلما بعد الحكم بلحاقه فما) أي كل شئ (وجده في يد وارثه اخذه) لانه أخذه بطريق الخلفية فبعوده مسلما بطلت ثم انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه (والا) أي وان لم يجد شيئا في يد وارثه بأن أخرجه عن ملكه أو أتلفه (لا) يضمنه لما ذكرنا ولا سبيل له على أمهات أولاده ولا مدبريه لان القاضي قضى بعتقهن عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه ولو جاء مسلما قبل أن يقضي القاضي بذلك لم يخرج عن ملكه (ولو ولدت أمة له) أي للمرتد (نصرانية لستة اشهر مذ) أي من حين (ارتد فادعاه) أي ادعى المرتد الولد (فهي) أي الامة (أم ولده) لصحة استيلاده (وهو) أي الولد (ابنه) لصحة الاستيلاد وهو (حر) لان المرتد لا يسترق (ولا يرثه) أي الولد لا يرث المرتد مع ثبوت نسبه منه لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابيه لانه أقرب الى الاسلام منها لكونه يجبر عليه دونها والمرتد لا يرث أحدا ولا يمكن أن يجعل مسلما حتى يرثه لانه جاءت به لستة أشهر فلم يتيقن بوجوده عند الردة حتى يكون مسلما تبعا له حتى لو ولدته لاقل من ستة أشهر يرثه للتيقن بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا للاب ولا يمكن أن يجعل تبعا للدار حتى يكون مسلما لان تبعية الدار لا تظهر مع الابوين بخلاف الولد الصغير اذا ارتد أبواه حيث يجعل مسلما تبعا للدار ما لم يلحقا به دار الحرب لانه ثبت له حكم الاسلام قبل ردتهما فيبقى على تلك الصفة ما لم يلحقا به دار الحرب بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت له حكم الاسلام (ولو) كانت الامة (مسلمة) في المسئلة المذكورة (ورثه الابن ان مات) المرتد (على الردة او لحق بدار الحرب) لان الابن مسلم والمسلم يرث المرتد وانما كان مسلما تبعا لها اذ هي خيرهما دينا ولكن لا يتصور هذا على قول أبي حنيفة الا في الرواية التي رواها عنه محمد فانه يعتبر كونه وارثا فيها وقت الموت أو القتل أو القضاء باللحاق واما على الروايتين الاخريين فلا يتصور أن يرث لعدم كونه وارثا عند الردة (وان لحق المرتد) دار الحرب (بماله فظهر) أي غلب (عليه) أي على المرتد (فهو) أي ماله (فيء) أي غنيمة يعني ليس لورثته سبيل عليه لان ملكهم غير ثابت فيه حيث الحقه به ابتداء وكذا ان أخرجه تاجر بخلاف نفسه حيث لا يكون فيئا لان المرتد لا يسترق (فان رجع) المرتد بعد لحاقه بدار الحرب بغير مال الى دار الاسلام (وذهب بماله) الى دار الحرب (وظهر عليه) أي على المرتد (فلوارثه) أي فماله لوارثه لانه لما لحق أولا بدار الحرب ملكته الورثة فلهم ان يأخذوه قبل القسمة بغير شئ وبعدها بالعوض وكذا لو اشتراه التاجر يأخذونه بالعوض على ما مر ومراده اذا رجع بعد حكم الحاكم بلحاقه اما اذا رجع قبل الحكم به ولحق به ثانيا فلا سبيل لورثته على ذلك

المال لانهم لم يملكوه قبل حكم الحاكم بلحاقه على ما مر غير مرة (فان لحق) المرتد بدار الحرب وترك عبدا فى دار الاسلام (وقضى بعبده) أى الذى تركه (لابنه فكاتبه) أى فكاتب الابن العبد (فجاء) المرتد الى دار الاسلام حال كونه (مسلما فالمكاتبة) أى فعقد المكاتبة (والولاء لمورثه) أى لمورث الابن وهو المرتد الذى جاء مسلما وذلك لان ملك الوارث خلف عن ملك المورث لاستغنائه فاذا جاء مسلما تبين انه محتاج اليه فيعاد اليه ملكه غير ان الكتابة لا يمكن فسخها لصدورها عن ولاية شرعية فجعلناه نائبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الكتابة الثانية على حالها ويكون بدل الكتابة وولاؤه لمولاه بخلاف ما اذا رجع بعد اداء الكتابة لان الملك الذى كان له غير قائم بعده وبخلاف ما اذا باعه (فان قتل مرتد رجلا خطأ ولحق) بدار الحرب (او قتل) على الردة (فالدية فى كسب الاسلام) خاصة عند أبى حنيفة رضى الله عنه وقالا فيما اكتسبه فى حالة الاسلام والردة جميعا وقد مر الاصل فيه واذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون فى الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا يجرى فيه الارث بالاتفاق (ولو ارتد) مسلم والعياذ بالله تعالى (بعد القطع) أى بعد ان قطع يده حال كون القاطع (عمدا) أى عامدا (ومات) على ردته (منه) أى من القطع (ضمن القاطع نصف الدية فى ماله) خاصة لان العاقلة لا تعقل العمد ويكون ذلك (لورثته) أى لورثة المقطوع ولا يجب على القاطع شئ غير ذلك لان السراية حلت محلا غير معصوم فأهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم ومات من ذلك حيث لا يضمن شيأ لان دمه هدر فلا يلحقه الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالابراء فكذلك بالردة فيجب عليه ضمان ما أتلفه وهو معصوم وهو اليد دون النفس (فان لم يلحق) بدار الحرب بعد القطع (وأسلم ومات ضمن) القاطع (الدية) كاملة عندهما وقال محمد وزفر يضمن نصف الدية لان اعتراض الردة أهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام معتبرا ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت على محل معصوم فوجب كل الدية كما لو لم تتخلل الردة بينهما (ولو ارتد مكاتب ولحق) بدار الحرب (فأخذ) المكاتب (بماله وقتل) على الردة (فكتابته لمولاه) لانه لم يزل ملك المولى عن رقبته بالردة غير انه صار دمه مباحا واباحة دم العبد لا يزول ملك سيده عنه كما لو وجب عليه قود والكتابة لا تبطل بالردة والالتحاق بدار الحرب (وما بقى) من ماله (لورثته) أى لورثة المكاتب كما فى الموت الحقيقى (ولو ارتد الزوجان ولحقا) بدار الحرب (فولدت) ولدا شملته (وولد له) أى الولد (ولد فظهر) أى غلب (عليهم) أى على الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أى فالولد وولد الولد (فئ) أى غنيمة (ويجبر الولد على الاسلام لا) يجبر (ولد الولد) لان الولد يتبع الام فى الحرية والرق والمرتدة تسترق فكذا ولدها ويجبر الولد على الاسلام تبعا لابويه لان الاولاد يتبعون الآباء فى الدين فاذا تبعهما يجبر على الاسلام كما يجبران عليه ولا يقتل تبعا لابيه لانه كافر أصلى وليس بمرتد حقيقة فيكون حكمه فى القتل حكم الكافر الاصلى وولد الولد يسترق ولا يقتل وهل يجبر على الاسلام فيه روايتان فى رواية يجبر رواها الحسن عن أبى حنيفة تبعا لجده وفى رواية لا يجبر لانه لو أجبر اما ان يجبر تبعا لابيه ولا وجه له لان أباه كان تبعا لابويه والتبع لا يكون له تبع أو تبعا لجده ولا وجه له لان تبعية الآباء فى الدين على خلاف القياس فلا يلحق به الجد ولو

الحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعا لآدم وحواء صلوات الله عليهما وسلامه ولم يوجد في ذريتهما كافر غير المرتد (وارتداد الصبي العاقل صحيح) خلافا للشافعي وزفر لانه يلزمه احكام يشوبه بها ضرر كحرمان الارث ولزوم الفرقة بينه وبين امرأته المشركة أو المسلمة وامتناع وجوب نفقته على أبويه أو غيرهما من أقاربه وبه قال أبو يوسف وأحمد وبعض المالكية ولهما ما روى عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام قال كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاذا أعرب عنه لسانه فاما شاكرا واما كفورا رواه أحمد وصحح عليه السلام ايمان علي رضي الله عنه وعن عروة انه قال أسلم علي وعمره ثمان سنين أخرجه البخاري فاذا صح اسلامه صحت ردته وانما قيد بقوله العاقل لان غير العاقل لا يعتبر منه الاسلام ولا الكفر (كاسلامه) أي كصحة اسلامه لما قلنا خلافا للشافعي وزفر أيضا (و) اذا صحت ردته (يجبر عليه) أي على الاسلام (ولا يقتل) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي ترحمة في حقه ويلحق الساحر بالمرتد وفي الفتاوى الساحر هل يقتل أو تقبل توبته ينظر ان اعتقد انه خالق لما يفعل فان تاب عن ذلك وقال الله خالق كل شئ وتبرأ عما اعتقده تقبل توبته ولا يقتل لانه كافر أسلم وان لم يتب يقتل لانه مرتد وفي المجرد قال أبو حنيفة يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني أترك السحر وأتوب منه اذا شهد الشهود انه الآن ساحر أو أقر بذلك وكذلك المرأة الساحرة تقتل لان عمر رضي الله عنه كتب الى نوابه أن اقتلوا الساحر والساحرة رواه البخاري وأحمد وأبو داود وفي المنتقى انها لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاول أصح وكذلك الزنديق يقتل ولا تقبل له توبة وفي العيون تقبل توبته بالاجماع الا عند الشافعي ورواية عنا

هذا (باب) في بيان أحكام الخارجين (البغاة)

وهو جمع باغ كالقضاة جمع قاض من بغى اذا تعدى وظلم (خرج قوم) مسلمون (عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم) الامام (اليه) أي الى نفسه أي الى طاعته وقال الشارح أي الى العود الى الجماعة وما قلنا أحسن وأصوب (وكشف شبهتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن الطاعة لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك بأهل حروراء قرية من قرى الكوفة وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا لماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يقاتل به أهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم (وبدأ) الامام (بقتالهم) يعني اذا تحيزوا وتهيؤا للقتال واجتمعوا له هكذا ذكر في الهداية وقال القدوري ولا يبدأ بقتالهم حتى يبدؤا به فان بدؤا به قاتلهم حتى فرق جمعهم وعند الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا دفعا بخلاف الكفار فان نفس الكفر مبيح ولنا اطلاق قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فصار قتالهم كقتال أهل الحرب والمروي عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام فهي من الواجبات (ولو) كانت (لهم) أي للبغاة (فئة) أي جماعة (أجهز على جريحهم) يعني يتم جرحهم وهو كناية عن اتمام القتل (واتبع موليهم) دفعا لشرهم لئلا يلحق المولى والجريح بالفئة وعند الثلاثة لا يجهز ولا يتبع (والا) أي وان لم يكن لهم فئة (لا) يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لما روى عن مروان بن الحكم انه قال صرخ صارخ

لعلى رضى الله عنه يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا يذفف جريح ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن رواه سعيد بن منصور ويوم الجمل لم يكن لهم فئة (ولم تسب ذريتهم وحبس أموالهم حتى يتوبوا) لانهم مسلمون فيكونون معصومين فى الدماء والاموال ولكن يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم بالاجماع (وان احتاج) لامام الى السلاح والخيل (قاتل بسلاحهم وخيلهم) لان عليا رضى الله عنه قسم سلاحهم بالبصرة بين أصحابه وكانت قسمة الحاجة لا التمليك وقال الشافعى لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه وبه قال مالك وأحمد وان لم يحتاجوا اليه حبسه عنهم كسائر أموالهم والكراع يباع ويحبس ثمنه لانه أيسر ولو كان معهم أهل الذمة يعينونهم على القتال فحكمهم حكم أهل البغى حتى لا يجوز استرقاقهم ولا أخذ أموالهم لان عهدهم لا ينتقض به (وان قتل باغ مثله) الباغى فى عسكرهم عمدا (فظهر عليهم) أى على البغاة (لم يجب شئ) يعنى لا قصاص ولا دية أما القصاص فلانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا ولاية للامام عليهم حالة القتل وأما الدية فلان القصاص لما لم يجب لم ينقلب موجبا بعده مالا كالقتل فى دار الحرب (وان غلبوا) يعنى البغاة (على مصر فقتل مصرى) أى رجل من أهل المصر (مثله) اى رجلا مثله من أهل المصر عمدا (فظهر على المصر قتل) المصرى القاتل (به) أى بالمقتول المصرى مثله لانه قتل عمد فيجرى فيه القصاص هذا اذا لم يجر على أهل المصر احكام أهل البغى بل أزعجهم الامام العدل قبل ذلك عن ذلك المصر لان ولاية امام أهل العدل لم تنقطع قبل أن تجرى احكامهم فيجب القصاص وبعد الاجراء ينقطع فلا يجب (وان قتل عادل باغيا أو قتله) أى العادل (باغ وقال) الباغى قتلته و (أنا على حق ورثه) أى ورث العادل الباغى فى المسئلة الاولى وورث الباغى العادل فى المسئلة الثانية فالاولى بالاجماع لانه قتل بحق فلا يمنع الارث وقال الشارح وقال الشافعى لا يرث العادل ايضا لانه قاتل وأما الثانية فهى قولهما وعند ابى يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وبه قال الشافعى ومالك وأحمد فى رواية ولهما أنه اذا قال قتلته وأنا على حق يكون قتلا بحق لانه بتاويل صحيح عنده لانضمامه الى المنعة وان كان فاسدا فى نفس الامر الا ترى انه يسقط به الضمان فلا يوجب به الحرمان (وان قال) قتلته و (أنا على باطل لا) يرث اجماعا لانه قاتل بغير حق قال صاحب الهداية فى العادل اذا أتلف نفس الباغى أو ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغى اذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا ويأثم لانه لا منعة فى حق الشارع وكذا قال فى البدائع لا يضمنون ما أصابوا من دمائنا وأموالنا اذا كانوا على منعة وكذا أهل العدل لا يضمنون ما أصابوا من دمائهم وأموالهم لان ما أتلفوا دفع القتال عن أنفسهم والعادل اذا أتلف عادلا عبدا أو حرا او ماله دفعا للقتال لا يضمن فالباغى أولى وفى الاختيار قال محمد اذا تابوا أفتيتهم أن يغرموا ولا أجبرهم على ذلك لانهم أتلفوا بغير حق وبسقوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بينه وبين الله تعالى وفى المحيط العادل اذا أتلف مال باغ يؤخذ بالضمان لان مال الباغى معصوم فى حقنا وأمكن الزام الضمان فكان فى ايجابه فائدة بخلاف ما اذا أتلفوا مال العادل فعلى هذا ما ذكر فى الهداية والبدائع من عدم وجوب الضمان محمول على ما اذا أتلفه حال القتال بسبب القتال اذ لا يمكنه أن يقتلهم الا باتلاف شئ من مالهم كالخيل والقماش الذى عليهم وعند ارسال الماء والنار عليهم وأما اذا أتلفوها فى غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان

لان

لان ماله‍م معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا مانع من وجوب الضمان والاثم (وكره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر) أى وان لم يعلم (انه) أى الرجل الذى يبيع له السلاح (منهم) أى من أهل الفتنة (لا) يكره البيع له لان الغلبة فى دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى الغالب تبنى الاحكام دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به الا بصنعة كالحديد لان المعصية ببيع نفس السلاح بخلاف الحديد ألا ترى ان العصير والخشب الذى يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه وكذا بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لان عينها ليست منكرة وانما المنكر فى استعماله المحظور ثم ذكروا ان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البغى والفرق أن أهل البغى لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب والله أعلم

* هذا (كتاب) فى بيان أحكام (اللقيط) *

هو فعيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح وهو اسم لشئ منبوذ فى اللغة وفى الشرع اسم لمولود حى طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الزنا سمى به باعتبار ما يؤول اليه (ندب) أى استحب (التقاطه) أى التقاط اللقيط ان غلب على ظنه عدم الهلاك بأن كان فى مصر أو قرية لما فيه من احياء النفس وعند الثلاثة فرض كفاية ووجب التقاطه (ان خيف الضياع) أى ضياع اللقيط بأن وجده فى مفازة أو مسبعة أو بئر ونحوها صيانة له ودفعا للهلاك عنه وعند الثلاثة فرض عين (وهو) أى اللقيط (حر) لانه الاصل فى بنى آدم ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو الظاهر والغالب وهو حر فى جميع أحكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف أمه لوجود ولد منها لا يعرف له أب (ونفقته) أى نفقة اللقيط (فى بيت المال) لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب فصار كالمقعد الذى لا مال له ولا قريب ولو أنفق عليه الملتقط يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الالزام الا أن يأمره القاضى بالانفاق عليه فيرجع على اللقيط بها ثم مجرد أمر القاضى بالانفاق عليه يكفى للرجوع على اللقيط فيما ذكره الطحاوى كما اذا قضى شخص دينا عن شخص بأمره فانه يرجع عليه وفى الاصح لا يرجع على اللقيط بمجرد الامر الا اذا صرح له بأنه ينفق عليه ليرجع عليه لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب فلا يرجع عليه بالاحتمال (كارثه) أى كما يكون ارثه فى بيت المال (وجنايته) فيه أيضا (ولا يأخذه) أى اللقيط (منه) أى من الملتقط (احد) لان يده سبقت اليه فكان أحق بحفظه وليس لغيره ان ينزعه منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضى فله ان لا يقبل منه لاحتمال انه ولده دفعه اليه ليكون مؤنته فى بيت المال وان أقام بينة انه التقط أو علم القاضى بذلك فكذلك له ان لا يقبله منه لانه بالتقاطه التزم حفظه وتربيته ثم أراد أن يعزل نفسه فلا يسمع ان شاء كالوصى اذا أراد عزل نفسه بعد موت الموصى (ويثبت نسبه) أى نسب اللقيط (من واحد) يعنى اذا ادعاه ولم يدعه الملتقط لما فيه من نفع الصغير لان الناس يتفاخرون بالانساب ويعيرون بعدمها واذا ثبت نسبه ترتب عليه أخذه فيبطل يد الملتقط هذا اذا لم يدع الملتقط وان ادعاه فدعوة الملتقط أولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد (و) يثبت نسبه (من اثنين) أيضا كما يثبت من واحد وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد أو بينة

أو ذكر علامة فيكون ابنهما لاستوائهما فى النسب فان ذكر أحدهما علامة فى جسده أو سبق فى الدعوى كان أولى لشهادة الظاهر فى ذكر العلامة ولعدم المنازع فى سبق الدعوى وعن مالك لا يثبت نسبه الا ببينة وعن أشهب يثبت بالدعوى (وان وصف أحدهما) أى أحد الاثنين (علامة به) أى باللقيط (فهو) أى الواصف (أحق به) أى باللقيط لما ذكرنا وعند الشافعى يرجع الى قول القائف المدلجى لبلجة بأحدهما وان لم يكن مدلجيا فقائف آخر لانه عليه الصلاة والسلام حكم بالقائف فى مثله وبه قال أحمد قلنا لا علم للقائف بذلك قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقائف من يعرف الآثار ويشبه الاولاد بالآباء فيخبر ان هذا الولد لفلان وان وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس أحدهما باولى من الآخر بالاعتبار ولو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه لعدم المنازع ولو ادعى الآخر بعده لا يقبل الا ببينة ولو ادعت امرأتان قضى به لهما عند أبى حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان ثبوت النسب منهما يتعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهما بخلاف الرجل (و) يثبت نسبه أيضا من (ذمى) ان ادعاه (وهو) أى اللقيط (مسلم) لانه لا يلزم من كونه ابناله أن يكون كافرا كالو أسلمت أمه ولكن هذا (ان لم يكن) وجد اللقيط (فى مكان أهل الذمة) مثل البيعة والكنيسة والقرية من قراهم وهذا تصريح بأن المعتبر هو المكان وقد اختلف فيه فمنهم من اعتبره ومنهم من اعتبر الواجد والحاصل ان هذا على أربعة أوجه الاول أن يجده مسلم فى مكان المسلمين كالمسجد والقرية أو المصر للمسلمين فيكون مسلما والثانى أن يجده كافر فى مكان أهل الكفر كالبيعة ونحوها فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر فى مكان المسلمين والرابع أن يجده مسلم فى مكان الكافرين ففيهما اختلاف الرواية ففى كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفى رواية ابن سماعة العبرة للواجد لقوة اليد وفى رواية أيهما كان موجبا للاسلام فهو المعتبر لان الاسلام أنفع له وهو أوثق وفى رواية يحكم زيه فان كان عليه زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفر نحو الصليب والزنار فهو كافر (و) يثبت نسبه أيضا (من عبد) اذا ادعاه (وهو) أى اللقيط (حر) لان العبد قد يلد له حر والدار دار الاحرار والحرية الظاهرة لا تبطل بالشك ولو قال العبد هو ولدى من زوجتى وهى أمة تصدقه ولاها يثبت نسبه ويكون حرا عند محمد وقال أبو يوسف يكون عبد السيدها والحر أولى من العبد فى دعوة اللقيط ولو ادعاه حران أحدهما أنه ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذى يدعى من الحرة أولى والمسلم أولى من الذمى عند التنازع لانه أنفع له اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمى أولى (ولا يرق) اللقيط (الا ببينة) لانه حكم بحريته بالدار فلم يتغير ذلك الا بالحجة ويشترط أن يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار أو باليد فلا يحكم عليه بشهادة الكافر الا اذا اعتبر كافرا بوجوده فى موضع أهل الذمة والخصم فيه هو الملتقط باعتبار يده (وان وجد معه) أى مع اللقيط (مال فهو) أى المال (له) أى للقيط لانه فى يده وهو من أهل الملك لكونه حرا وكذا اذا كان المال مشدودا على الدابة واللقيط عليها للشهادة الظاهرة من حاله ويصرفه الملتقط عليه بأمر القاضى عند البعض لانه مال ضائع لا يعرف له مالك وقيل يصرفه عليه بغير أمره لانه مال الملتقط ظاهرا (ولا يصح للملتقط عليه) أى على اللقيط (نكاح) أى تزويج لان ولاية التزويج تستحق بقرابة او بسلطنة ولم يوجد شئ من ذلك (و) كذا لا يصح للملتقط عليه (بيع) ماله لان التصرف فى

المال

المال لايجوز الابكمال الرأى ووفور الشفقة وذلك يوجد فى الاب والجد لاغير ولهذا لايملكه الام مع أنها تملك الانكاح فهذا أولى (و) كذا (اجارة) أى اجارة اللقيط للاستخدام لان الاجارة لايملكها من لايملك اتلاف منافعه بالاستخدام بلاعوض والملتقط لايملكه فلايملك أن يؤجره كالعم بخلاف الام فانها تملكه على ماعرف وذكر القدورى أن له أن يؤجره والذى ذكره الشيخ أصح وهى رواية الجامع الصغير (ويسلمه) أى يسلم الملتقط اللقيط (فى حرفة) لانه نفع محض له (ويقبض) الملتقط (هبته) أى هبة اللقيط يعنى اذا وهب له فللملتقط أن يقبضها له لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان مميزا والله أعلم

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (اللقطة)

هى مثل اللقيط فى الاشتقاق والمعنى اللغوى وهى بضم اللام وفتح القاف اسم للمال الملتقط فان قلت ماهذه الصيغة قلت قال الشارح هو اسم الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم للمفعول كالضحكة وسميت هذه بهذا الاسم مبالغة لزيادة معنى اختص به وهو أن كل من رآها يميل الى رفعها فكأنها تأمره بالرفع لانها حاملة اليه فأسند اليها مجازا فجعلت كأنها هى التى رفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة حلوب ودابة ركوب وهو اسم فاعل سميت بذلك لان من رآها يرغب فى الركوب والحلب فنزلت كأنها أحلبت نفسها أو اركبت نفسها وفيه تعسف وليس كذلك بل اللقطة سواء كان بفتح القاف أو بسكونها اسم موضوع على هذه الصيغة للمال الملتقط وليس هذا مثل الضحكة ولا مثل ناقة حلوب ودابة ركوب لان هذه صفات تدل على الحدوث والتجدد غيران الاول للمبالغة فى وصف الفاعل أو المفعول والثانى والثالث بمعنى المفعول للمبالغة كما عرف فى موضعه ويندب رفع اللقطة وعند الشافعى فى قول يجب وعن أحمد ومالك يندب تركها وهو رواية عنا واذا خاف ضياعها يجب وعند البعض لايحل رفعها مطلقا وهذا فاسد وقال فى شرح الطحاوى اذا وجد لقطة فالافضل له أن يرفعها اذا كان يأمن على نفسه واذا كان لايأمن لايرفعها وفى شرح الاقطع يستحب أخذ اللقطة ولايجب وفى النوازل قال أبو نصر محمد بن محمد ابن سلام ترك اللقطة أفضل فى قول أصحابنا من رفعها ورفع اللقيط أفضل من تركه وفى خلاصة الفتاوى ان خاف ضياعها يفترض الرفع وان لم يخف يباح رفعها أجمع العلماء عليه والافضل الرفع فى ظاهر المذهب وفى فتاوى الولوالجى اختلف العلماء فى رفعها قال بعضهم رفعها أفضل من تركها وقال بعضهم يحل رفعها وتركها أفضل وفى شرح الطحاوى ولو رفعها ووضعها فى مكانه ذلك فلاضمان عليه فى ظاهر الرواية وقال بعض مشايخنا هذا اذا أخذ ولم يبرح عن ذلك المكان حتى وضع هناك فأما اذا ذهب عن مكانه ذلك ثم أعادها ووضعها فيه فانه يضمن وقال بعضهم اذا أخذها ثم أعادها الى ذلك المكان فهو ضامن ذهب عن ذلك المكان أولم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية (لقطة الحل) وهو خارج الحرم (و) لقطة (الحرم) سواء عندنا وعند الشافعى يجب التعريف فى لقطة الحرم الى أن يجئ صاحبها وبه قال أحمد ولنا عموم قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل وهى (أمانة ان أخذ) الملتقط (ليرد) اللقطة (على ربها) أى على صاحبها (وأشهد) الملتقط على ذلك لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل وليحفظ عفاصها ووكاءها فان

جاء صاحبها فلا يكتم فهو أحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله تعالى يؤتيه من يشاء رواه أحمد وابن ماجه وعن أبي يوسف لا يشترط الاشهاد كما لو أخذها باذن المالك وبه قالت الثلاثة ولو لم يشهد يضمن عند أبي حنيفة ومحمد لان الاشهاد لنفي التجاحد حتى لو صدقه صاحبها أنه أخذها ليردها عليه لا يضمن وان لم يشهد لان اقراره حجة عليه ولو أقر أنه أخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير كالغاصب وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى أنه أخذها للرد وادعى صاحبها أنه أخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عندهما وقال أبو يوسف القول قول الملتقط فلا يضمن واذا لم يمكنه الاشهاد بأن لم يجد أحدا وقت الالتقاط أو خاف من الظلمة عليها فلا يضمن بالاتفاق وان أشهد عند الاخذ وعرفها ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في مختصره ان ردها بعد ما حولها ضمن لانه بالتحويل التزم حفظها وبالرد صار مضيعا لها ولا كذلك قبل التحويل بخلاف ما اذا لم يشهد حيث لا يبرأ من الضمان به اتفاقا لان الظاهر انه أخذه لنفسه فلا يبرأ بغير الرد على صاحبه وكيفية الاشهاد أن يقول من رأيتموه ينشد ضالة فدلوه علي سواء كانت اللقطة واحدة أو أكثر (وعرف) بالتشديد أي الملتقط عرف اللقطة في الموضع الذي التقطها فيه وفي الاسواق والشوارع والمساجد ويقول من ضاع له شئ فليطلبه عندي (الى أن علم) أي الى أن غلب على ظنه (ان ربها) أي صاحبها (لا يطلبها) وهو الصحيح لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته وروى محمد عن أبي حنيفة أنه ان كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وقدره محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول الشافعي ومالك وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال ان كانت مائتي درهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة الى مائتين شهرا وفي العشرة جمعة وفي ثلاثة دراهم ثلاثة أيام وفي درهم يوما وان كانت ثمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا أكلها مكانها وفي الهداية اذا كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه مباحا يجوز الانتفاع به من غير تعريف لكنه مبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح وفي الواقعات المختار في القشور والنواة يملكها وفي الصيد لا يملكه وان جمع سنبلا بعد الحصاد فهو له لاجماع الناس على ذلك وان سلخ شاة ميتة فهو له ولصاحبها ان يأخذه منه وكذلك الحكم في صوفها (ثم تصدق) باللقطة اذا لم يجئ صاحبها بعد التعريف وان شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها (فان جاء ربها) أي صاحب اللقطة بعد ما تصدق بها الملتقط فهو بالخيار ان شاء (نفذه) أي التصدق وله ثواب الصدقة (أو ضمن الملتقط) ان شاء لانه تصرف في ماله بغير اذنه سواء كان تصدق الملتقط بأمر القاضي أو بغير أمره في الصحيح وله أن يضمن الفقير لانه أخذ ماله لنفسه من غير اذنه ولا يرجع الفقير على الملتقط بما لحقه من الضمان ولا الملتقط يرجع على الفقير هذا اذا هلكت العين في يد الفقير وان كانت قائمة أخذها صاحبها ان لم يمض الصدقة لانه وجد عين ماله (وصح التقاط البهيمة) يعني جاز الالتقاط في نحو الشاة والبقر والابل والفرس لانه مال يتوهم ضياعه فيستحب أخذه ليرده على صاحبه وعند الشافعي لا يصح في الكبار ويصح في الصغار وعند مالك لا يصح في الابل والخيل والبغال والحمير فقط وعند أحمد لا يصح في الكل وعنه يصح في الغنم وما روي من قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن ضالة الابل ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها

تردُ الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها رواه البخاري ومسلم وهو محمول على أنه كان في ديارهم إذ كان
لا يخاف عليها من شيء ونحن نقول في مثله بتركها وهذا الآن في بعض البلاد الدواب يسيبها أهلها
في البراري حتى يحتاجوا إليها فيمسكوها وقت حاجتهم ولا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة
والذي يدل على هذا ما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال كانت ضوال الإبل في زمن
عمر رضي الله عنه إبلا مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد حتى إذا كان عثمان رضي الله عنه أمر بمعرفتها ثم
تباع فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها قال الجوهري إذا كانت الإبل للقنية فهي إبل مؤبلة (وهو)
أي الملتقط (متبرع في الإنفاق على اللقيط واللقطة) لأنه لا ولاية له في الإيجاب على ذمتهما فصار كما
إذا قضى دين غيره بغير أمر المدين (و) الإنفاق عليهما (بإذن القاضي يكون دينا) على صاحبهما
لأن للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له فصار أمره كأمر المالك ولا يأمره بالإنفاق حتى يقيم
البينة أنها لقطة عنده وفي الصحيح لأنه يحتمل أن يكون غصبا في يده فيحتال لإيجاب النفقة على
صاحبها وهذه البينة ليست للقضاء وإنما هي ليتكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وإن عجز
عن إقامة البينة يأمره بالإنفاق عليها بعد أن يقول عند ثقات أشهدوا أني أمرته بالإنفاق إن كان
الأمر كما قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول ينبغي للحاكم أن يحلفه وإنما يأمره بالإنفاق عليها يومين
أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده أنه لو كان المالك حاضرا لظهر (ولو كان لها) أي للقطة (نفع) بأن
كانت بغلا أو حمارا أو جملا (أجرها) القاضي إلى مدة (وأنفق عليها) من أجرتها لما في ذلك من
المصلحة (وإلا) أي وإن لم يكن لها نفع بأن كانت شاة أو حمارا لا يؤجر مثله أنفق عليها قدر ما يرى
من المدة ولم يظهر مالكها (باعها) لأن النفقة على وجه الاستمرار تستأصل قيمتها ثم الثمن يقوم
مقام العين فيما ذكرنا من التعريف والتصدق به وفي كونه أمانة في يده وفي البدائع لا يبيعها
القاضي حتى يقيم البينة على نحو ما ذكرنا في الإنفاق والآبق في هذا كاللقطة إلا أنه لا يؤجر لأنه
يخاف عليه أن يأبق (ومنعها) أي منع الملتقط اللقطة (من ربها) أي صاحبها إذا جاء يطلبها
(حتى يأخذ) منه (النفقة) التي أنفق عليها لأن هذا دين صحيح فأشبه جعل الآبق ثم لا يسقط هذا
الدين بهلاك العين في يد الملتقط قبل حبسها لأنه لا تعلق له به حقيقة وإنما يأخذ صفة الرهن عند
الحبس كالوكيل بالشراء إذا نقد من مال نفسه له أن يرجع به على الموكل ولو هلك قبل الحبس
لا يسقط ما وجب له على الموكل وبعده يسقط لأنه صار في معنى الرهن عند اختياره الحبس
كالمبيع يحبسه بثمنه فكذا هذا (ولا يدفعها) أي ولا يدفع الملتقط اللقطة (إلى مدعيها) أنها له
(بلا) إقامة (بينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي (فإن بين) المدعي بأن أعطى
(علامتها حل) للملتقط (الدفع) إليه أي من غير أن يجبر عليه في القضاء والعلامة مثل أن يسمي
عدد الدراهم ووزنها ووكاءها ووعاءها وقال الشافعي ومالك يجبر على دفعها لما روى مسلم من قوله
صلى الله عليه وسلم فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها ووكاءها وعددها فأعطها إياه وإلا فهي لك
وهذا أمر وهو للوجوب ولنا أن هذا مدع وعليه البينة لما رويناه والعلامة لا تدل على الملك
ولا على اليد لأن الإنسان قد يقف على مال غيره ويخفى عليه مال نفسه فلا عبرة بها وما رواه محمول
على الجواز توفيقا بين الأخبار لأن الأمر قد يراد به الإباحة وبه نقول وإن دفع إليه بذكر العلامة
ثم جاء آخر وأقام بينة أنها له فإن كانت قائمة أخذها منه وإن كانت هالكة يضمن أيهما شاء

ويرجع الملتقط على الآخذ ان ضمن ولا يرجع الآخذ على أحد وللملتقط أن يأخذ منه كفيلا عند الدفع وقيل يجبر وان دفعها اليه بتصديقه ثم أقام آخر بينة أنها له فان كانت قائمة أخذها منه وان كانت هالكة فان كان دفع اليه بغير قضاء فله أن يضمن أيهما شاء فان ضمن القابض فلا يرجع به على أحد وان ضمن الملتقط فله أن يرجع به على القابض وللملتقط أن يأخذ منه كفيلا لما ذكرنا وفى الاختيار اذا دفع اليه بتصديقه ليس له أن يرجع على القابض فعلى هذا لا فرق بينهما ولا يأخذ منه كفيلا وان كان دفعها اليه بقضاء ضمن القابض لما ذكرنا ولا يضمن الملتقط لانه مقهور وان أقام الحاضر بينة أنها له فقضى بالدفع اليه ثم حضر آخر وأقام بينة أنها له لم يضمن (وينتفع الملتقط (بها) أى باللقطة (لو) كان (فقيرا) لان فى ذلك نظر الجانبين (والا) أى وان لم يكن فقيرا لم يجز أن يتصدق بها على نفسه بل (تصدق على) فقير (أجنبى) كان أو قريبا منه وهو معنى قوله (وصح) أى التصدق (على أبويه) أى أبوى الملتقط (وزوجته وولده لو) كان كل واحد منهم (فقيرا) لان المبيح هو الفقر فلا يحتاج بين أن يكون هو أو قريبه أو أجنبى لحصول المقصود بالكل وهو التصدق على محتاج وأباح الشافعى للواجد وان كان غنيا لحديث أبى بن كعب رضى الله عنه فيما رواه مسلم وأحمد عرفها فان جاء أحد يخبرك بعدتها ووعائها ووكائها فأعطها اياه والا فاستمتع بها ولنا قوله عليه السلام فليتصدق به ومحل الصدقة الفقراء وليس له حجة فى حديث أبى لانه حكاية حال فيجوز أنه عليه الصلاة والسلام عرف فقره اما لديون عليه أو لقلة ماله أو يكون اذنا منه عليه السلام بالانتفاع به وذلك جائز عندنا من الامام على سبيل القرض ويحتمل أنه عليه السلام عرف أنه كان فى مال كافر حربى

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (الاباق)

وهو مصدر أبق العبد اذا هرب والفاعل منه آبق وهو العبد المتمرد على مولاه (أخذه) أى أخذ الآبق (أحب ان قوى) أى قدر (عليه) أى على الآبق لان فيه احياء ماليته ثم له الخيار ان شاء حفظه بنفسه ان كان يقدر عليه وان شاء رفعه للامام فاذا رفعه اليه لا يقبله منه الا باقامة البينة ثم يحبسه الامام تعزيرا له وينفق عليه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضى وحفظ ثمنه واختلفوا فى الضال فقيل أخذه أفضل احياء له وقيل تركه أفضل واذا رفعه الى الامام لا يحبسه لانه لا يستحق التعزير ولا يأبق وان كان له منفعة أجره وأنفق عليه من أجرته (ومن رده) أى الآبق (من مدة سفر) وهى مسيرة ثلاثة أيام (فله أربعون درهما) استحسانا والقياس أن لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعى لانه متبرع بمنافعه فأشبه رد العبد الضال وعند مالك عليه أجرة المثل بلا سفر وكذا اذا أخذه من المصر وان أخذه من خارجه فكقولنا وعند أحمد دينار أو اثنا عشر درهما مطلقا وعنه لو جاء من المصر عشرة ومن خارجه أربعون درهما ولنا ما روى عن عمرو بن دينار لم نزل نسمع أنه عليه السلام قال جعل الآبق أربعون درهما وروى محمد بن الحسن فى أول كتاب جعل الآبق عن أبى يوسف عن أبى حنيفة عن سعيد بن المرزبان عن أبى عمرو الشيبانى قال كنت قاعدا عند عبد الله بن مسعود فجاءه رجل فقال ان فلانا قدم بأباق من الفيوم فقال القوم لقد أصاب أجرا قال عبد الله وجعلا ان شاء عن كل رأس أربعين درهما وروى أبو يوسف هذا الحديث عن سعيد نفسه أيضا كذا ذكر الحاكم

فى

في الكافي والصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب أصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فروى عن ابن مسعود انه أوجب أربعين درهما على ما ذكرنا وأوجب عمر رضي الله عنه دينارا أو اثني عشر درهما وأوجب علي رضي الله عنه دينارا أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر استحق أربعين درهما فيحمل الكل على السماع لان الرأي لا مدخل له في التقدير ثم يحمل قول من قال أربعين على مسيرة سفر وما دونه على ما دونها توفيقا وتلفيقا وقوله (ولو قيمته) واصل بما قبله أي يجب أربعون درهما ولو كانت قيمة الآبق (أقل منه) أي من أربعين عند أبي يوسف لانه هذا تقدير الشرع فلا يحط منه بنقصان القيمة كصدقة الفطر وقال محمد تجب عليه قيمته الا درهما لان وجوبه ثبت احياء لحقوق الناس ونظرا لهم وليس من النظر ايجاب أربعين لرد من لا يساوي ذلك (ومن رده) أي الآبق (لاقل منها) أي من مدة السفر (فبحسابه) أي فالواجب بحساب ذلك لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذكر في الاصل أنه يرضخ له اذا وجد في المصر أو خارج المصر وعن أبي حنيفة أنه لا شيء له في المصر ثم ان اتفقا على الرضخ فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره وان رده أكثر من مدة السفر لا يزاد على أربعين درهما وان كان العبد مشتركا يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه فلا يأخذ من أوفى حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان رد عبدين أو أكثر يجب لكل واحد منهم أربعون درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا للامه فلا يزاد على الجعل شيء وان كان مراهقا يجب ثمانون درهما (والمدبر وأم الولد كالقن) لانهما لو كان للمولى بخلاف المكاتب لانه أحق بمكاسبه هذا اذا ردهما في حياة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل له في الحرة وكذا المدبر ان خرج من الثلث لما ذكرنا وان لم يخرج فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة هو كالمكاتب فلا جعل فيه وان رد القن بعد موت المولى يستحق الجعل ان كان الراد أجنبيا وان كان وارثا ينظر ان أخذه بعد الموت لا يستحق شيأ وان أخذه في حياته ثم مات يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف ولو رد عبد أبيه أو أخيه أو سائر أقاربه لا يجب له الجعل اذا كان في عيال المولى ولو لم يكن في عياله وجب الجعل له الا الابن اذا رد عبد أبيه أو أحد الزوجين رد عبد الآخر وكذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لا يستحق الجعل ولا جعل للسلطان اذا رد آبقا (وان أبق) الآبق (من الراد لا يضمن) لانه أمانة في يده اذا أشهد وقت الاخذ ولا جعل له لانه لم يرده على مولاه ولو أخذه غيره فرده على مولاه فالجعل له لانه هو الراد هذا اذا صدقه المولى في الاباق وان كذبه فالقول قول المولى الا اذا أقام البينة على اقرار المولى بأنه أبق ولو جاء به الى المولى فأعتقه قبل التسليم اليه استحق الجعل لان الاعتاق قبض معنى ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له حتى يقبضه ولو باعه من الراد استحق الجعل بخلاف ما اذا وهب له قبل التسليم وان هلك في يده فلا ضمان عليه لما ذكرنا ولا جعل له (ويشهد) الذي يمسك الآبق (أنه أخذه ليرده) الى مولاه لان الاشهاد يدل على ذلك وتركه يدل على أنه أخذه لنفسه حتى لو تركه يكون ضامنا ولا يستحق الجعل اذا رده عندهما وعند أبي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذا رده وقد مر الاصل في كتاب اللقطة (وجعل) العبد الآبق (الرهن على المرتهن) لانه حيي دينه بالرد والرد سواء كان في حياة الراهن أو بعده هذا اذا كان

كله مضمونا بأن كانت قيمته مثل الدين أو أقل فان كان بعضه امانة بأن كانت قيمته أكثر من الدين جعل حصة المضمون على المرتهن وحصة الامانة على الراهن وان كان مدينا فالجعل على المولى ان اختار قضى ماعليه من الديون وان أبى بيع العبد وأخذ الراد جعله من ثمنه وما بقى يعطى لاصحاب الديون وان كان جانيا فان اختار المولى الفداء فالجعل عليه وان اختار دفعه بالجناية فالجعل على ولى الجناية وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب فى الهبة بعد الرد لان المالك للموهوب له عند الرد وزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله بغيره من الاسباب وجعل عبد الصبى فى ماله وجعل المغصوب على الغاصب وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة فى الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به لانه بمنزلة العبد المشترك (وأمر نفقته) أى نفقة الآبق (كاللقطة) لانه لقطة حقيقة فيكون حكمه كحكمه من ان الآخذ اذا أنفق عليه من غير اذن القاضى يكون متبرعا ولابد من اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وفى حبسه بالنفقة فمتى حضر مولاه غيرأنه لا يؤجره والله أعلم

هذا (كتاب) فى بيان أحكام (المفقود)

وهو المعدوم لغة من فقدت الشئ اذا طلبته فلم تجده وقيل هو من الاضداد تقول فقدت الشئ اذا أضللته وفقدته أى طلبته وفى الشرع (هو) أى المفقود (غائب لم يدر) أى لم يعلم (موضعه وحياته وموته) وأهله فى طلبه يجدون وقد انقطع عنهم خبره وخفى عليهم أثره فبالجد قد يصلون الى المراد وربما يتأخر اللقاء الى يوم التناد (فينصب القاضى من يأخذ حقه) يعنى يقبض غلاته والديون التى أقر بها غرماؤه لانه من باب الحفظ ولايخاصم فى دين لم يقر به الغريم ولا فى نصيب له فى عقار أو عرض فى يد غيره (ويحفظ ماله) بعد قبضه (ويقوم عليه) فلا يبيع منه شيأ الا ما يخاف عليه الفساد لانه ان تعذر حفظه صورة فقد تعين معنى (وينفق) المنتصب (منه) اى من مال المفقود (على قريبه ولادا) أى من حيث الولاد وهو فروعه وأصوله فينفق على آبائه وأجداده وان علوا وعلى أولاده وان سفلوا (و) ينفق على (زوجته) أيضا لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضى ولهذا لو ظفروا بماله أخذوه من غير قضاء ويكون القضاء اعانة فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غير هؤلاء كالاخوة والاعمام وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد لان نفقتهم لاتجب الا بقضاء القاضى لما أنه مختلف فيه فلو قضى لهم كان قضاء على الغائب وهو لايجوز والمراد من ماله الدراهم والدنانير لان حقهم فى المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك فى ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهى النقدان والقضاء على الغائب لايجوز والتبر بمنزلتهما فى هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالنقود وهذا اذا كان فى يد القاضى وان كان وديعة أو دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمدين مقرين بالوديعة والدين والنسب والنكاح اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضى وان كانا ظاهرين فلا حاجة الى اقرارهما وان كان أحدهما ظاهرا دون الآخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر فى الصحيح وان دفعا اليهم بغير اذن القاضى ضمن المودع ولا يسقط الدين بخلاف ما اذا دفعا الى القاضى نفسه أو الى غيره بأمره فان كانا جاحدين أصلا أو كانا جاحدين النسب من النسب والزوجية لم ينتصب أحد من المستحقين خصما فيه لان ما يثبته للغائب وهو المال لم يتعين سببا لحقه لجواز أن يكون له مال آخر غيره بخلاف ما اذا كان حقه متعينا فيه

كالعبد يدعي على رجل أنه اشتراه من مولاه الغائب وأعتقه فانه يقضي على الغائب في مثله ضرورة (ولا يفرق) القاضي (بينه) أي بين المفقود (وبينها) أي وبين امرأته وقال مالك اذا مضى أربع سنين يفرق بينهما وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج ان شاءت وبه قال الشافعي في قول وأحمد في رواية لان عمر رضي الله عنه فعل كذلك في الذي استهوته الجن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وعمر رضي الله عنه رجع عن هذا (وحكم بموته) أي بموت المفقود (بعد تسعين سنة) لان الغالب لا يعيش أكثر من ذلك وبه قال أحمد والشافعي في قول وأبي يوسف قدره بمائة سنة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بمائة وعشرين سنة وفي ظاهر الرواية مقدر بموت الاقران في بلده والمختار أنه يفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف البلاد والطبائع وفي فتاوى الولوالجي قال بعضهم هو مفوض الى رأي القاضي يعني أي وقت رأى المصلحة حكم بموته قلت الذي ذكره الشيخ هو الذي ذكره الشيخ الامام أبو بكر محمد بن حامد وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقال المتأخرون من مشايخنا انه ستون سنة رفقا بالناس ودفعا للحرج عنهم (وتعتد امرأته وورث منه) أي من المفقود (حينئذ) أي حين حكم بموته (لا قبله) أي قبل ذلك حتى لا يرثه الا ورثته الموجودون في ذلك الوقت لا من مات قبل ذلك الوقت من ورثته (ولا يرث) المفقود (من أحد مات) من أقاربه حال فقده قبل الحكم بموته لان بقاءه حيا الى ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة لان يستحق به مال الغير وانما يدفع به استحقاق ماله غيره فيكون كأنه حي في ماله ميت في حق مال غيره هذا اذا لم تعلم حياته الى أن يحكم بموته وان علم حياته في وقت من الاوقات يرث عمن مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف نصيبه من مال من مات قبل ذلك الوقت من أقاربه كما في الحمل لاحتمال أن يكون حيا فيرث فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي وقف من ماله وكذا اذا أوصى له يوقف الموصى به الى أن يحكم بموته فاذا حكم بموته يرد المال الموصى به الى ورثة الموصي (ولو كان مع المفقود وارث يحجب به) أي بالمفقود (لم يعط) أي الوارث شيأ صورته رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد أجنبي فتصادقوا على فقد الابن فطلبت البنتان الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر للمفقود ولا يعطى لولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع المال من يد الاجنبي الا اذا ظهرت خيانته (وان انتقص حقه) أي حق الوارث (به) أي بالمفقود (يعطى) الوارث (أقل النصيبين ويوقف الباقي) صورته تركت امرأة زوجا وأما وأختا لابوين وأخا كذلك مفقودا فللام السدس على تقدير حياته وعلى تقدير مماته الربع وللزوج النصف على تقدير حياته وعلى تقدير وفاته الربع والثمن وكذا الاخت على تقدير مماته وعلى تقدير حياته لها التسع فيعطى كل واحد منهم الاقل ويوقف الباقي من نصيبه واعلم ان الاصل فيه ان تصحح المسئلة على تقدير ان المفقود حي وعلى تقدير أنه ميت ثم انظر بين المسئلتين فان توافقتا فاضرب وفق احداهما في جميع الاخرى وان تباينتا فاضرب كل احداهما في جميع الاخرى ثم اضرب من كان له شيء من مسئلة الوفاة في مسئلة الحياة أو في وفقها ومن كان له شيء من مسئلة الوفاة في مسئلة الحياة أو في وفقها فصورة الموافقة ما ذكرنا الا انها تصح من ثمانية عشر على

تقدير الحياة وعلى تقدير الوفاة من ثمانية وبينهما موافقة بالنصف فاذا ضربت نصف أحدهما في جميع الآخر تبلغ اثنين وسبعين فمنه تصح للزوج سبعة وعشرون وتسعة موقوفة من نصيبه وللام اثنا عشر وستة موقوفة من نصيبها وللاخت ثمانية وعشرة موقوفة من نصيبها فان ظهرت حياته أخذ كل واحد منهم ما كان مستحقا على ذلك التقدير فيكمل للزوج ستة وثلاثون ويبقى الذي أصاب للام وللاخت بحاله لان الحاصل لهما على تقدير حياته هو الاول والباقي للاخ وهو ستة عشر سهما وان حكم بموته بقي الزوج بحاله ويكمل للام والاخت ما كان موقوفا من نصيبهما وصورة المباينة زوج وأخت لاب وأم وأخت لاب وهي مفقودة فمسئلة الحياة من سبعة ومسئلة الوفاة من اثنين ولا موافقة بينهما فتضرب السبعة في الاثنين تبلغ أربعة عشر وكان للزوج ثلاثة من مسئلة الحياة تضرب في الاثنين تصير ستة وللاخت لاب وأم كذلك وللمفقودة واحد في الاثنين باثنين وللزوج في مسئلة الوفاة سهم في السبعة بسبعة وللاخت لاب وأم كذلك ويعطى لكل واحد منهم ما أقل النصيبين وذلك ستة والموقوف سهمان فان رجعت المفقودة فالسهمان لها والا فسهم للزوج وسهم للاخت لاب وأم وقد يجيء فيه المماثلة كما اذا تركت زوجا وأما وأختين لاب وأم واحداهما مفقودة فالمسئلتان تصح من ثمانية لوجود التماثل للزوج منها ثلاثة وللام سهم وللاخت الباقي وهو سهمان وللمفقودة منهما سهمان موقوفان حتى يظهر أمرها وقد يجيء فيه المداخلة كما اذا تركت زوجا وأما وبنتا وابنا وأخا لاب وأم والابن مفقود فتصح المسئلتان من ستة وثلاثين لوجود التداخل وأربعة عشر منها موقوفة وتخريجها على ما مر والله أعلم (كالحمل) أي كما يوقف في الحمل بأن مات وترك امرأته حاملا فلا يخلو اما أن يكون غير حاجب للورثة أو كان حاجبا فان كان غير حاجب شاركهم مثل ما اذا مات وترك ابنين وحملا فعلى قول أبي حنيفة يوقف ثلثا المال وعلى قول محمد نصفه وعلى المفتى به ثلثه وهو قول أبي يوسف وان كان حاجبا فان كان يحجب حرمان في الجميع كالاخوة والاخوات والاعمام وبني الاعمام يوقف جميع التركة لجواز أن يكون ابنا وان كان في البعض كالاخوة والجد يعطى للجد السدس ويوقف الباقي وان كان يحجب نقصان كالزوج والزوجة يعطيان أقل نصيبهما ويوقف الباقي

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الشركة)

الشرك النصيب وقال عليه السلام من أعتق شركا له في عبد أي نصيبا وهو مصدر شركت الرجل أشركه شركا في المال وشريك الرجل ومشاركه سواء وفي الشرع عبارة عن العقد على الاشتراك واختلاط النصيبين وهي على نوعين الاول (شركة الملك) وهي (أن يملك اثنان عينا ارثا) أي من حيث الارث بان ورثاها من مورث (أو شراء) أي من حيث الشراء بأن اشترياها أو هبة بأن اتهباها أو ملكاها بالاستيلاء أو اختلط مالهما من غير صنع أحد أو خلطاه خلطا بحيث يتعسر التمييز أو يتعذر فكل هذا شركة ملك (وكل) واحد من شريكي الملك (أجنبي في قسط) أي نصيب (صاحبه) وفي بعض النسخ في قسط غيره والاول أولى حتى لا يجوز له أن يتصرف فيه بغير اذن صاحبه كما الاجنبي وان باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان وكذا اذا باعه من غيره الا في الخلط والاختلاط فانه لا يجوز أن يبيعه من أجنبي الا برضا صاحبه (و) الثاني

(شركة العقد) وهى (ان يقول أحدهما) أى أحد الاثنين للآخر (شاركتك فى كذا ويقبل الآخر) بان يقول قبلت لانه عقد من العقود فلا بد من الايجاب والقبول وشرطه أن يكون فيما يقبل الوكالة ليكون كل منهما فى الشراء أصيلا فى نصفه ووكيلا عن صاحبه فى النصف الآخر فيكون المشترى مشتركا بينهما ويكون الكسب كذلك بحسب الشركة فلا يجوز فى الاحتطاب والاحتشاش ونحوهما من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه (وهى) أى شركة العقد على أربعة أنواع الاول (مفاوضة) أى شركة مفاوضة ولها شروط أشار اليها بقوله (ان تضمنت) الشركة (وكالة وكفالة) بأن يكون كل منهما وكيلا للآخر وكفيلا عنه فان قلت الوكالة بالمجهول لا يجوز فوجب ان لا تجوز هذه الشركة قلت التوكيل بالمجهول لا يصح قصدا ويصح ضمنا حتى صحت المضاربة مع الجهالة لانها توكيل بشراء شئ مجهول فى ضمن عقد المضاربة فكذا هذا فان قلت الكفالة لا تجوز الا بقبول المكفول له فى المجلس فكيف جازت هنا مع جهالته قلت ذلك فى التكفيل قصدا وأما اذا دخل فى ضمن شئ آخر فلا يشترط على مامر فى الوكالة (وتساويا) أى الشريكان (مالا) اى من جهة المال (وتصرفا) اى من جهة التصرف (ودينا) أى من جهة الدين لان المفاوضة تنبئ عن المساواة ولا يكون الا بما ذكر ثم بين نتيجة هذه الشروط بقوله (فلا تصح) أى شركة المفاوضة (بين حر وعبد وصبى وبالغ ومسلم وكافر) لعدم التساوى وكذا لا تصح بين المجنون والعاقل وأجازها أبو يوسف مع اختلاف الدين مثل ما اذا تفاوض المسلم والذمى لان ما يملكه الذمى من شراء الخمر والخنزير يملكه المسلم بتوكيل غيره فيتحقق التساوى ولكنه يكره وعندهما يكون عنانا لان الذمى يملك ذلك بنفسه والمسلم لا فانتفى التساوى ثم انها لا تصح الا بلفظ المفاوضة أو بالنص على جميع ما تقتضيه المفاوضة لان أكثر الناس لا يعرفون شرائطها فيشترط النص عليها أو على مقتضاها السكون معلومة ظاهرة (وما) أى الذى (يشتريه كل) واحد من المتفاوضين (يقع مشتركا) أى يكون للشركة (الا طعام أهله وكسوتهم) لا يكون مشتركا للضرورة استحسانا وكذا الاستئجار للسكنى أو للركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التى يطؤها (وكل دين لزم أحدهما) أى أحد المتفاوضين (بتجارة) مثل البيع والشراء (و) بسبب (غصب و) بسبب (كفالة) كانت بأمر المكفول عنه (لزم) الشريك (الآخر) لما ذكرنا وفى الغصب خلاف أبى يوسف فانه يقول يختص به الغاصب ولا يلزم لشريكه لانه ليس بتجارة فصار كارش الجناية ولهما أنه ملك المضمون عند أداء الضمان فينقلب ضمان التجارة وفى الكفالة خلاف أبى يوسف ومحمد فانهما يقولان لا يلزم الشريك لانه تبرع وله أنه تبرع ابتداء معاوضة انتهاء فبالنظر اليها يلزمه واذا كفل بغير اذن المكفول عنه فانه غير لازم لشريكه اتفاقا وكذا الكفالة بالنفس (وتبطل) المفاوضة (ان وهب لاحدهما أو ورث أحدهما (ما تصح فيه الشركة) وهو النقدان لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال وينقلب عنانا (لا) تبطل ان وهب لاحدهما أو ورث (العرض) لان التفاوت فيه لا يمنع ابتداء فكذا بقاء ولو ورث أحدهما دينا وهو دراهم أو دنانير لا تبطل حتى يقبض (ولا تصح) شركة (مفاوضة و) شركة (عنان بغير النقدين) وهما الدراهم والدنانير (والتبر) وهو القطعة المأخوذة من المعدن وقال مالك يجوز فى العروض اذا اتحد الجنس وعند بعض الشافعية يجوز لو كان عرضا مثليا قلنا

هذا يؤدى الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع كل منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه أحدهما من الزيادة فى مال صاحبه ربح مالم يضمن وما لم يملك بخلاف النقدين لان ما يشتريه أحدهما يدخل فى ملكهما وثمنه فى ذمته يرجع به على صاحبه بحسابه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن وأما التبر فقيل لان الذهب والفضة خلقا ثمنين وقيل لا يجوز الا بالتعامل وهو الاصح (و) لا يصح أيضا بغير (الفلوس النافقة) أى الرائجة لانها اثمان وأخذت حكم النقدين وقيل هذا عند محمد لانها ملحقة عنده بالنقود وعندهما لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة لان رواجها عارض باصطلاح الناس وقيل أبو يوسف مع محمد والظاهر أنه مع أبى حنيفة (ولو باع كل) واحد من الاثنين (نصف عرضه) أى نصف ماله من العروض (بنصف عرض الآخر وعقدا) عقد (الشركة) بعد البيع (صح) ما فعلاه فصار شركة عقد وهذا لانه بالبيع صار شريكه شركة ملك حتى لا يجوز لكل منهما أن يتصرف فى نصيب الآخر ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل منهما أن يتصرف فى نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن أراد الشركة فى العروض وقوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا فانه لو باعه بالدراهم ثم عقدا الشركة فى العروض التى باعها جاز أيضا (و) الثانية شركة (عنان ان تضمنت) الشركة (وكالة فقط) يعنى دون الكفالة وهى أن يشترك الرجلان فى نوع بز أو طعام أو فى عموم التجارة ولم يذكرا الكفالة وهو مأخوذ من قولهم عن له كذا أى عرض له أو من عن له اذا ظهر له ذلك أنه ظهر له ان يشاركه فى البعض من ماله وعند الشافعى جميع العقود باطلة الا العنان وبه قال أحمد وعن مالك لا أعرف المفاوضة وعن أصحابه جوزها مالك فى الجملة لا بشرط التساوى فى المال بأن يفوض كل تصرفه الى آخر مع حضوره وغيبته (وتصح) شركة العنان (مع التساوى فى المال دون) التساوى فى (الربح و) تصح أيضا مع (عكسه) وهو ان يتساويا فى الربح دون المال ومعناه أن يشترط الاكثر للعامل منهما أو لاكثرهما عملا وان شرطاه للقاعد أو لاقلهما عملا فلا يجوز وقال زفر يستحقان الربح على قدر ربح مالهما ولا يجوز أن يشترطا خلاف ذلك لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن وبه قال الشافعى ومالك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (و) تصح أيضا (ببعض المال) دون بعض لعدم اشتراط التساوى (و) تصح أيضا اذا كان من (خلاف الجنس) بأن كان من أحدهما دراهم ومن الآخر دنانير وقال زفر والشافعى لا يجوز لان الربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة فى الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان لا يختلطان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشترى كل منهما بثمن فى ذمته على أن يكون المشترى بينهما وهذا لا يفتقر الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الدراهم والدنانير تتعينان عندهما كالعروض وعندنا لا (وعدم الخلط) أى وتصح أيضا بعدم الخلط بين المالين على ما بينا خلافا لزفر والشافعى (وطولب المشترى) وحده من شريكى العنان (بالثمن) أى بالثمن الذى اشتراه لانه هو العاقد (فقط) أى لا يطالب الشريك الآخر لانها لا تتضمن الكفالة (ورجع) المشترى (على شريكه بحصته منه) أى من الثمن ان كان قد أدى الثمن من مال نفسه وهذا القيد أهمله الشيخ وكذا القدورى وذكره فى الهداية لانه وكيل من جهته فاذا نقده من مال نفسه يرجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله

فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر والآخر ينكر والقول قوله وان كان نقده من مال مشترك لا يرجع عليه (وتبطل) الشركة (بهلاك المالين) أى مالى الشريكين لانه هو المعقود عليه فيها فاذا هلك بطل العقد كالبيع (او) هلاك (أحدهما) أى أحد المالين لان الشريك لم يرض بالآخر الا ليشركه هو فى ماله فاذا هلك أحدهما فات ذلك ففات رضاه بشركته فيبطل العقد وأى المالين هلك هلك من مال مالكه فان هلك فى يده فظاهر وان هلك فى يد الشريك فكذلك لانه امانة وانما قال (قبل الشراء) لانه اذا هلك أحد المالين بعد الشراء بالمال الآخر كان المشترى مشتركا بينهما وهو معنى قوله (وان اشترى أحدهما) أى أحد الشريكين (بماله) أى بمال نفسه (وهلك مال) الشريك (الآخر فالمشترى) بفتح الراء (بينهما) أى بين الشريكين على ما شرطا (ورجع) المشترى بماله (بحصته منه) أى من الثمن (على شريكه) لانه وكيل فى حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا بدون ضمانه ثم الشركة شركة ملك عند الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما أن يتصرف الا فى نصيبه لان شركة العقد بطلت بهلاك احد المالين وعند محمد شركة عقد حتى يجوز لكل واحد منهما التصرف فيه لانه حين وقع وقع مشتركا بينهما وشركة عقد فلا تبطل بالهلاك بعد تقرره (وتفسد) الشركة (ان شرط لاحدهما) أى لاحد الشريكين (دراهم مسماة من الربح) بأن قال أحدهما يكون لى من الربح مائة درهم مثلا ثم يقسم الباقى لانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يربح الا ذلك القدر الذى سماه لاحدهما (ولكل) واحد (من شريكى العنان و) شريكى (المفاوضة أن يبضع) من الابضاع وهو أن يدفع مالا لآخر يتجر فيه ويكون الربح له لانه من عادة التجار (و) أن (يستأجر) من يتجر فيه أو من يحفظ المال لانه معتاد بينهم (و) أن (يودع) لانه اقامة الحافظ فى المال (و) أن (يضارب) لانه بالدفع الى المضارب يصير المضارب مودعا وبالتصرف وكيلا وبالربح أجيرا والشركة فيه ضرورية تثبت ضرورة استحقاق الآخر من الربح مشاعا فله أن يفعل هذه الاشياء كلها على الانفراد فكذا على الاجتماع وعن أبى حنيفة أنه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول أصح وهو رواية الاصل (و) أن (يوكل) لانه متعارف بينهم (ويده) أى يد كل واحد من الشريكين (فى المال أمانة) لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار كالوديعة والعارية (و) الثالث من أنواع شركة العقد شركة (تقبل) وتسمى شركة الصنائع وشركة الاعمال أيضا وهى جائزة عندنا خلافا للشافعى وزفر فى رواية لان الشركة فى الربح تبتنى على الشركة فى رأس المال ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بدون الاصل ولنا أن المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفسر شركة التقبل بقوله (ان اشترك خياطان أو) اشترك (خياط وصباغ على أن يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما) وقال زفر ومالك لا يجوز مع اختلاف الصنعة كالخياط والصباغ لان الشركة هى الخلطة ولا خلطة فيها ولنا ان أول هذا العقد توكيل بالتصرف وآخره اشتراك فى الربح فصار كالمضاربة فلا يشترط الاتحاد وكذا لا يشترط اتحاد المكان بالمكان خلافا لهما (وكل عمل يتقبله أحدهما) أى أحد شريكى التقبل (يلزمهما) أى يلزم الشريكين جميعا حتى يطالب كل منهما بذلك العمل لان كل ما يتقبله أحدهما مضمون على الآخر فكان كالمفاوضة فى ضمان الاعمال والمطالبة بالابدان وبطالبان

بالاجر ويبرآن بعمل أحدهما ويبرأ المستعمل بدفع الاجرة الى أحدهما (وكسب أحدهما بينهما) يعنى اذا عمل أحدهما دون الآخر كانت الاجرة بينهما على ماشرطا ولو شرطا العمل نصفين والمال أثلاثا جاز استحسانا وفى القياس لا يجوز والمراد من المال الربح وفى شرح الطحاوى ويجوز اشتراط الربح بينهما على السواء وعلى التفاضل بان يكون أحدهما أحذق من الآخر فى العمل وعند زفر لا يجوز متفاضلا وفى الخلاصة ولو شرط الربح فى هذا لاحدهما أكثر مما شرط للآخر جاز عندنا لان العمل متفاوت قد يكون أحدهما أحذق من الآخر فان شرط الاكثر لادناهما عملا اختلف المشايخ فيه اه وفى الغاية الصحيح أنه يجوز أيضا لان الربح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة العمل ألا ترى الى مانص عليه الحاكم الجليل الشهيد فى الكافى فان غاب أحدهما أو مرض ولم يعمل وعمل الآخر فهو أيضا بينهما اه وفى شرح الطحاوى ولو أن رجلا أجلس على دكانه رجلا يطرح عليه من العمل بالنصف القياس أن لا تجوز هذه الشركة لان من أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت فتكون هذه شركة بالعروض فلا يجوز وفى الاستحسان يجوز لان هذه شركة تقبل لان تقبل العمل من صاحب العمل عمل فصارت شركة بالاعمال (و) الرابعة من أنواع الشركة شركة (وجوه) سميت به لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذى لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا يدبران أمرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه وقال الشافعى لا تجوز هذه الشركة وقدمر ثم فسر ذلك بقوله (ان اشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجههما ويبيعا) وتكون هذه الشركة عنانا ومفاوضة كشركة التقبل واذا نصا على المفاوضة وذكرا جميع ماتقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صارت مفاوضة والافعنان (وتتضمن) شركة الوجوه (الوكالة) لانه بذلك تمكن من التحصيل لصاحبه اذ لا ولاية له عليه وتتضمن الكفالة أيضا مع ذلك اذا كانت مفاوضة (وان شرطا) أى الشريكان شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بفتح الراء يعنى أن يكون بينهما نصفين (أو شرطا (مثالثته) أى مثالثة المشترى بان يكون بينهما أثلاثا الثلث لاحدهما والثلثان للآخر (فالربح) يكون (كذلك) أى كما شرطا فى المشترى (وبطل شرط الفضل) فى الربح لان استحقاق الربح بالضمان وهو يتبع الملك فى المشترى فيتقدر بقدره وفى المضاربة جاز على خلاف القياس لتعين المال فيها

* هذا (فصل) * فى بيان الشركة الفاسدة (ولا تصح الشركة فى احتطاب) بأن يشترك اثنان على أن يحتطبا من الجبال ويبيعا (واصطياد) بان يصطادا ويبيعا (واستقاء) بأن يستقيا الماء من نهر أو بئر لانها تتضمن الوكالة والتوكيل فى أخذ ماهو مباح باطل وكذا فى الاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال وكذا كل مباح الا عند مالك وأحمد يصح وعن بعض الشافعية يصح فى استقاء من مباح وكذا لا يجوز اذا اشتركا فى طلب الكنوز من المعادن ونقل الطين من أرض لا يملكانها أو الجص أو الملح أو الكحل أو ما أشبه ذلك وكذا اذا اشتركا على ان يلبنا من طين غير مملوك أو يطبخا آجرا فان كان الطين أو النورة أو سهلة الزجاج مملوكا فاشتركا أن يشتريا ذلك ويطبخاه ويبيعاه جاز وهو شركة الوجوه وكذلك لا يجوز اذا اشتركا فى سؤال الناس والتكدى (والكسب) الحاصل من هذه الشركة (للعامل) لفساد الشركة (وعليه) أى على العامل (أجر مثله للآخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد فيجب عليه أجر مثله حتى لو اشتركا لاحدهما بغل وللآخر

راوية ليستقيا عليها الماء فأيهما استقى فهو له ويجب عليه أجر مثل آلة الآخر بالغا ما بلغ عند محمد وعند أبي يوسف لا يجاوز به المسمى (والربح في الشركة الفاسدة) أي شركة تكون (بقدر المال وان شرط) أحدهما (الفضل) لانه تبع للمال وانما عدل عنه عند صحة التسمية ولم تصح فيبطل شرط التفاضل (وتبطل الشركة بموت أحدهما) أي بموت أحد الشريكين (ولو) كان الموت (حكما) أي من حيث الحكم وهو نصب على التمييز بان ارتد أحدهما ولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه ولا فرق بين أن يعلم موت صاحبه أو لم يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ أحدهما الشركة في حالة يكون له الفسخ فيها بأن كان المال دراهم ودنانير توقفا على علم الآخر لكونه عزلا قصديا (ولم يزك) أحد الشريكين (مال) الشريك (الآخر بلا اذن) منه لان الاذن في التجارة والزكاة ليست منها (فان أذن كل) واحد منهما لصاحبه باداء الزكاة عنه (وأديا معا) أي مجتمعين (ضمنا) يعني ضمن كل واحد منهما للآخر (ولو) أديا أداء (متعاقبا) بأن أدى الاول ثم أدى الثاني (ضمن الثاني) علم بأداء صاحبه أو لم يعلم عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان علم يضمن والا فلا كذا في كتاب الزكاة وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة أو الكفارات اذا أدى الآمر بنفسه مع المأمور أو قبله أو أعتق لهما أنه مأمور بالاداء وقد أتى به وله انه أتى بغير المأمور به لان المأمور به اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به الفرض فصار مخالفا علم أو لم يعلم بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث لا يضمن بقضائه بغير علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف (وان أذن احد المتفاوضين) للآخر (بشراء أمة ليطأ ففعل) أي اشترى له أمة مثل ما أذن له (فهي) أي الامة (له) أي للماذون له بالشراء (بلا شئ) يجب عليه عند أبي حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لان الملك وقع له خاصة حتى حل له وطؤها والثمن بمقابلة الملك فيكون عليه خاصة وقد قضاه من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بحصته كما في ثمن الطعام والكسوة وله أن الجارية تدخل في ملكهما جريا على مقتضى الشركة اذ لا يملك تغييره ثم الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحل الا بالملك فصار كما اذا اشتريا ها ثم قال أحدهما للآخر اقبضها لك كانت هبة بخلاف طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وللبائع أن يطالب بالثمن أيهما شاء على التقديرين

هذا (كتاب) في بيان أحكام (الوقف)

وهو في الاصل مصدر من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وعن المازني يقال وقفت داري وأرضي ولا يعرف وقفت من كلام العرب كذا نقل عن ابن جني وفي الشرع (هو) أي الوقف (حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) أي بالغلة والريع الحاصل منها وهذا عند أبي حنيفة لان غرضه التصدق بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه ويدل عليه قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه احبس أصلها وسبل ثمرتها رواه النسائي وابن ماجه أي احبسه على ملكك وتصدق بثمرته والا لكان مسبلا جميعا وعندهما الوقف حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي وأحمد ينتقل الملك الى الموقوف عليه لو أهلا له وعن الشافعي انه ينتقل الى الله تعالى (والملك) أي ملك الواقف (يزول) عن

أو وقف (بقضاء) أي بقضاء القاضي (لا الى مائته) عند أبي حنيفة لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه وعندهما يزول من غير قضاء وأصل الخلاف ان الوقف لا يجوز عند أبي حنيفة أصلا وهو المذكور في الاصل وقيل يجوز عنده الا انه لا يلزم بمنزلة العارية حتى يرجع فيه أي وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح وعندهما يجوز ويزول ملك الواقف عنه غير انه عند أبي يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه لهما في أصل صحة الوقف ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه أصاب أرضا من خيبر فقال يا رسول الله أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندي منه فما تأمرني فقال ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر رضي الله عنه على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوي القربى والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول رواه البخاري ومسلم وآخرون ثم قال أبو يوسف يزول عن ملكه بمجرد القول لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق وبه قالت الثلاثة وقال محمد لا يزول حتى يسلمه الى المتولي لان التمليك من الله لا يتحقق قصدا لانه مالك الاشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكاة وغيرها من الصدقات المنفذة ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وقول شريح جاء محمد ببيع الحبس ولان الملك فيه باق كما قد ذكرناه آنفا ولانه تصدق بالغلة أو بالمنفعة المعدومة وهو غير جائز الا في الوصية وحديث ابن عمر رضي الله عنه لا يدل على لزومه ولهذا أراد عمر رضي الله عنه ان يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كره أن ينقض ما بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الطحاوي الا أنه اذا حكم به حاكم يلزم لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات وفي محيط شمس الائمة الحلواني شرط جواز الوقف على قول أبي حنيفة وزفر أن يكون موصى به حتى لو لم يوص به لا يصح ويبقى على ملكه يجوز له بيعه ويورث عنه الا أن تجيز الورثة فيصير جائزا ويتأبد الوقف وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي الوقف عند أبي حنيفة على ثلاثة أوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف داره أو أرضه في صحته فلا يجوز وان اشترط التأبيد وسلم الى المتولي ويجوز بيعه ويكون ميراثا عن الواقف وفي وجه يجوز وهذا اذا وقفه في حال حياته وجعله وصية بعد وفاته فانه يجوز من ثلث ماله وفي وجه لا يجوز في ظاهر الرواية وهو اذا وقف في مرض موته فهو كالوقف في حال صحته وروى الطحاوي عن أبي حنيفة انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وفاته وذكر محمد في السير الكبير أن الوقف اذا أضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ايضا عند أبي حنيفة وهو الصحيح وأكثر أصحابنا أخذوا بقولهما (ولا يتم) الوقف (حتى يقبض) المتولي وهو قول محمد وبه يفتي مشايخ بخارى وهو أقرب الى موافقة الآثار (و) لا يتم أيضا حتى (يفرز) وهو قول محمد أيضا احترز به عن المشاع فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من تتمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وأما ما لا يحتمل القسمة كالحمام ونحوه فلا يضره الشيوع كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاجماع لان المهايأة فيهما من أقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى في مسجد في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف فانه يمكن الاستغلال وقسمة الغلة فلا يمنع صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمله

أيضا عند أبي يوسف ولو استحق بعض الوقف شائعا بطل في الكل عند محمد لانه تبين ان الوقف كان شائعا فيعود الكل اليه أو الى ورثته بخلاف ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائعا أو رجع شئ في الهبة كذلك حيث لا يبطل الوقف ولا الهبة لان الشيوع طار بعد صحته في الكل لعدم الشيوع وقت التصرف واتما طرأ بعده فلا يضره ولو استحق جزء معين لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع وعلى هذا الهبة والصدقة المنفذة وهي التي سلمت الى الفقير وجعلت مملوكة له (و) حتى (يجعل آخره) أي آخر الوقف (بجهة لا تنقطع) عندهما وقال أبو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم ولهما ان التصدق بالغلة قد يقع على وجه التأبيد وقد لا يقع فلم ينصرف مطلقه الى التأبيد فوجب التنصيص والخلاف في ذكر التأبيد واما نفس التأبيد فشرط بالاجماع وهو الصحيح وفي المحيط لو قال أرضي هذه صدقة موقوفة أو محرمة أو محبوسة ولم يذكر التأبيد يصح الوقف عند الكل الا عند يوسف بن خالد السمتي تلميذ أبي حنيفة فان ذكر التأبيد شرط عنده لصحة الوقف والصحيح انه ليس بشرط ونقل الناطفي في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات الموقوف عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى وقال في البرامكة قال أبو يوسف اذا انقرض الموقوف عليهم يصرف الى المساكين تحصل عنه روايتان (وصح وقف العقار ببقره وأكرته) بفتح الهمزة والكاف والراء جمع اكار وهو الفلاح والقياس أن لا يجوز لان التأبيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض ولهذا يدخل البناء في وقف الارض تبعا وعلى هذا سائر آلات الحراثة وقال الولوالجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على أن ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابناء السبيل جاز ان كان في موضع تعارفوا ذلك لمكان العرف كالسقاية (و) صح أيضا وقف (مشاع قضى بجوازه) أي بجواز الوقف فيه لان قضاء القاضي بقطع الخلاف في المجتهدات وان لم يقض فيه فعلى قول أبي يوسف يجوز خلافا لمحمد (و) صح أيضا وقف (منقول) كالكراع والسلاح والفاس والقدر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والمصاحف وكتب الفقه والحديث والادبية وغير ذلك مما (فيه تعامل) وتعارف بوقفه وهو قول محمد وعليه الفتوى لورود الآثار بذلك وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الكراع والسلاح والكراع الخيل والشافعي جوز وقف كل ما يجوز بيعه ويمكن الانتفاع به مع بقاء عينه قياسا على الكراع والسلاح قلنا الاصل عدم جواز الوقف فيقتصر على مورد الشرع وهو العقار والكراع فيبقى ما وراءه على أصل القياس الا ما جرى التعامل فيه فصار كالدراهم والدنانير ويجوز الوقف على تجهيز الجيش بالكراع والسلاح والنفقات في سبيل الله ويدخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من الاشجار والبناء دون الزرع والثمار وفي الهداية ويدخل في حكم الكراع الابل يعني يجوز حبس الابل في سبيل الله لانهم يغزون عليها كالخيل (ولا يملك) الوقف لانه لما صح الوقف ولزم كان ازالة ملك لا الى مالك فلم يصح تمليكه كالعتق (ولا يقسم) الوقف أيضا (وان وقف) الواقف (على أولاده) لان حقهم في الغلة لا في العين والقسمة تنافي ذلك فلا يجوز الا أن مقاسمة الواقف مع الشريك في وقف المشاع عند أبي يوسف جائزة لان القسمة افراز وتمييز الحقوق والممنوع التمليك لا الافراز ثم ان كان في القسمة

فضل دراهم بأن كان أحد النصيبين أجود من الآخر فجعل بازاء الجودة دراهم فان كان الآخذ للدراهم هو الواقف لايجوز لانه يصير بائعا بعض الوقف وبيع الوقف لايجوز وان كان شريكه جاز لان الواقف مشتر لابائع فكأنه اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه (ويبدأ من غلته) أى من غلة الوقف (بعمارته) أى بعمارة الوقف (بلاشرط) من الواقف أراد شرط أولم يشرط فالعمارة مقدمة لان قصد الواقف صرف الغلة دائما ولايبقى دائما الا بالعمارة فيثبت اقتضاء من غير شرط ثم العمارة لاتزاد على قدر الوقف وعلى صفته أولا هذا اذا كان الموقوف عليه معينا أما اذا كان وقفا على الفقراء ففيه اختلاف المشايخ فقيل لايجوز الزيادة وهو الاصح وقيل يجوز بأن يكون الثاني زائدا على الاول (ولو) كان الوقف (دارا) على سكنى شخص بعينه (فعمارته على من له السكنى) لانه هو المنتفع بها والغرم بالغنم (ولو أبى) أى امتنع من له السكنى عن العمارة (أو عجز) لفقره (عمر الحاكم بأجرتها) بأن يؤجرها ويعمرها من الاجرة لابقاء الوقف فاذا عمرها ردها الى من له السكنى رعاية لحقه ولايجبر الممتنع عن العمارة لان فيه اتلاف ماله ولايصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولامالك لكن الحاكم يؤجرها له أو لغيره فيعمرها بأجرتها بقدر مايبقى على الصفة التي وقفها الواقف ولايزيد على ذلك الابرضا من له السكنى وان كانت وقفا على الفقراء فكذلك في رواية حتى لايزيد على ماكانت عليه وفي رواية يجوز والاول أصح على ماذكرنا وقال الاستروشني في فصوله الموقوف عليهم لايملكون اجارة الوقف قال الفقيه أبو جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان غيره لايشركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت وأما الاراضي فان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه أن يؤاجرها وأما اذا لم يشترط ذلك فيجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (وصرف) القاضي (نقضه) بكسر النون أى ما انتقض من الوقف مثل الآجر والحجر والخشب ونحوها (الى عمارته) أى الى عمارة الوقف (ان احتاج) الى ذلك (والا) أى وان لم يحتج اليه (حفظه للاحتياج) أى لاجل الاحتياج في المستقبل أو الى الاحتياج لانه لابد من العمارة والافلا يبقى فيصرفه في الحال ان احتاج اليه والا يمسكه الى وقت الاحتياج كي لايتعذر عليه أوان الحاجة (ولايقسمه) أى ولايقسم القاضي النقض (بين مستحقي الوقف) لانه ليس لهم حق في العين ولافي جزء منه وانما حقهم في المنافع فلايصرف اليهم غير حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة (وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه) بأن قال في كتابه يصرف الريع اليه مدة حياته ثم من بعده الى فلان وفلان أو على جهات عينها جاز ذلك عند أبي يوسف وعليه مشايخ بلخ ترغيبا للناس في الوقف وقال محمد لايجوز لان القربة بازالة الملك واشتراط الغلة أو بعضها لنفسه يمنع ذلك فكان باطلا وبه قال الشافعي وهلال الرأي ولابي يوسف ماروى أنه عليه السلام كان يأكل من وقفه ولايحل ذلك الابالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف لوشرط الواقف ان يستبدل به أرضا أخرى اذا شاء وتكون وقفا مكانه أوشرط الواقف الخيار لنفسه ثلاثة أيام وفي الاجناس اذا وقف على نفسه لايجوز في قول محمد بن الحسن وقال أبو يوسف يجوز وفيه أيضا لوقال أرضي صدقة موقوفة على نفسي كان الوقف باطلا وكذلك لوقال صدقة موقوفة على ان غلتها الى ماعشت لايجوز الوقف وكذلك لوقال صدقة موقوفة على

وعلى

وعلى ولدي ونسلي الوقف باطل وفي المبسوط وكذلك على هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيأ منه لمدبريه أو أمهات أولاده وفي الغاية اذا شرط الواقف أن يستبدل بأرض الوقف أرضا أخرى هل يجوز ذلك أم لا فقد نقل في الفتاوى الصغرى عن السير الكبير ان استبدال الوقف باطل الا رواية عن أبي يوسف وفي الخلاصة اذا شرط في أصل الوقف ان يستبدل به أرضا أخرى ان شاء ذلك فتكون وقفا مكانها فالوقف والشرط جائزان عند أبي يوسف وكذا لو شرط أن يبيعها ويستبدل بثمنها مكانها وعند محمد وهلال الوقف جائز والشرط باطل وذكر الانصاري في وقفه له الشرط لكن لا يبيعها الا باذن الحاكم واذا مات الواقف ولم يبعها لا يجوز لمن وليها بعده بيعها ولو شرط أن يبيعها ويجعل ثمنها للمساكين لم يجز هذا الشرط وفي الخلاصة ذكر الامام السرخسي في السير الكبير مسئلة ثم قال وبهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف وفيه ايضا وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بجواز الاستبدال ثم رجع عنه وفي المنتقى عن محمد اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به المساكين فللقاضي أن يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي (او جعل) الواقف (الولاية اليه) أي التولي على أمور الوقف وهو النظر عليها وهو جائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى غير ان عند محمد يسلمه ثم تكون له الولاية لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند أبي يوسف خلافا لمحمد وفي الاجناس عن وقف هلال اذا جعل أرضه صدقة موقوفة لله أبدا ولم يشترط الولاية لنفسه ولا لغيره فالولاية للواقف اشترط ذلك او لم يشترط ثم قال قال محمد في السير الكبير لا ولاية له الا أن يشترطه لنفسه وقوله (صح) جواب المسئلتين (وينزع) الواقف الذي اشترط الولاية لنفسه (لو) كان (خائنا) غير مأمون على الوقف (كالوصي) اذا كان غير مأمون ينزع منه (وان شرط) الواقف في كتابه (أن لا ينزع) يعني أن لا ينزعه القاضي ولا السلطان لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل والله أعلم

هذا (فصل) في بيان أحكام المسجد والخان والمقبرة ونحوها (من بنى مسجدا لم يزل ملكه) عنه (حتى يفرزه) أي حتى يميزه (عن ملكه بطريقه) أي بافراز طريقه عن ملكه (ويأذن) للناس (بالصلاة فيه فاذا صلى فيه) أي في المسجد (واحد) من الناس (زال ملكه) وهذا كله عند أبي حنيفة ومحمد اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به وأما الصلاة فيه فلانه يشترط التسليم عندهما فاذا تعذر تقوم الصلاة فيه مقامه ولا يشترط فيه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت عند أبي حنيفة بخلاف الوقف ثم يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن أبي حنيفة ومحمد وعنهما أنه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو رجل واحد فصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا وعند أبي يوسف يزول ملكه بمجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط فصار كالاعتاق وبه قالت الثلاثة الا عند الشافعي وأحمد في رواية يشترط ذكر لفظ وقفت ولا يشترط عند أصحابنا (ومن جعل مسجدا تحته سرداب) بكسر السين وهو بيت تحت الارض للتبريد معرب ويقال له بالفارسية زيرزمين (او فوقه) أي أو فوق المسجد (بيت وجعل بابه الى الطريق وعزله) عن ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول فيه) أي في المسجد الذي اتخذه في وسط داره (له) أي لهذا الجاعل أو المتخذ (بيعه) أي بيع هذا المسجد في حياته (ويورث عنه) بعد موته

لانه لم يخلص به لبقاء حق العبد فيه ومع بقاء حق العبد فى أسفله أوفى أعلاه او فى جوانبه محيطا به لا يتحقق الخلوص فان قلت مسجد بيت المقدس تحته سرداب قلت السرداب فيه ليس بمملوك لاحد بل هو ا من مصالح المسجد حتى لو كان غيره مثله نقول بأنه مسجد وعن أبى حنيفة انه أجاز أن يكون الاسفل مسجدا والاعلى ملكا لان الاسفل أصل وهو يتأبد ولم يجز عكسه وعن محمد عكسه لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقه مستغل ومسكن بخلاف العكس وعن أبى يوسف انه أجاز الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وعن محمد مثله حين قدم الرى وعن أبى يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يعزل بابه الى الطريق لانه لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجد الا بالطريق دخل فيه الطريق ضرورة ولو اتخذ أرضه مسجدا ليس له الرجوع فيه ولا بيعه وكذا لا يورث عنه بخلاف الوقف عند أبى حنيفة حيث يرجع فيه مالم يحكم به الحاكم (ومن بنى سقاية أوخانا أورباطا) لاجل الغزاة (أو) جعل أرضه (مقبرة) للموتى (لم يزل ملكه عنه) أى عما ذكر من الاشياء (حتى يحكم به حاكم) عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف يزول ملكه بالقول وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة زال ملكه عنها فكل واحد منهم بنى على أصله على ما بيناثم لا فرق فى الانتفاع فى مثل هذه الاشياء بين الغنى والفقير حتى جاز للكل النزول فى الخان والرباط والشرب من السقاية والدفن فى المقبرة بخلاف الغلة حيث لا يجوز الا للفقراء وعلى هذا الوقف حتى لو وقف أرضا لتصرف غلتها الى الحاج أو الى الغزاة أوطلبة العلم لا يصرف الى الغنى منهم ذكره فى المحيط (وان جعل شئ من الطريق مسجدا صح) معناه اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا من الطريق فى المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ أرضه بالقيمة كرها لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة وزادوا فى المسجد الحرام (كعكسه) أى كما صح عكسه وهو ما اذا جعل فى المسجد ممر للناس لتعارف أهل الامصار فى الجوامع وجاز لكل أحد أن يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه وليس لهم أن يدخلوا فيه الدواب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المآب

تم

5466

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله كتاب البيوع)

(فهرسة الجزء الثانى من العينى على الكنز)

(تمت)